درایت تفسیری

مصنف: حافظ عبداللہ اثری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اَپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹوکاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com
www.KitaboSunnat.com

الحمد للہ والمنۃ

رسالہ

درائیت تفسیری

کافی جواب دیا گیا ہے

مصنفہ

حافظ عبداللہ امرتسری (روپڑی)

بقول مولوی صاحب : درایت

حدیث کی

کے مناسب معنوں میں استعمال

دیباچہ

اس رسالہ میں اگرچہ لفظاً بر نصاب تفسیر (اصول تفسیر) پر بحث کی گئی ہے لیکن درحقیقت بہت مسائل پر مشتمل ہے۔

مسئلہ فاتحہ خلف الامام پر دو طریق سے گفتگو کی گئی ہے پہلے طریق میں یہ بتلایا ہے کہ آیت کریمہ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ سے قراءت خلف الامام کے منع ہونے پر استدلال کرنا گویا اپنے مذہب سے غافل ہونا ہے۔

دوسرے طریق میں اس آیت کو عام مخصوص البعض قرار دیکر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ فاتحہ خلف الامام واجب بلکہ فرض ہے۔

مسئلہ فاتحہ خلف الامام کے بعد مسئلہ آمین بالجہر پر گفتگو کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ آیت کریمہ اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

پھر مسئلہ رفع یدین کی کافی تحقیق کی گئی ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی حدیث کا علم اصول حدیث کے علاوہ اور کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

ان مسائل سے پہلے مولوی ثناء اللہ صاحب کی چند لفظی غلطیاں انکی عربی تفسیر کی دکھائی گئی ہیں مگر اس سے کوئی طعن کرنا مقصود نہیں بلکہ اس کا باعث اور ہے جو دیباچہ میں مذکور ہے

لیکن یہ تمام مسائل بالتبع مذکور ہیں۔ اصل اسی مسئلہ کی بحث ہے جس میں یہ رسالہ لکھا گیا ہے یعنی مسئلہ نصاب تفسیر پھر اس کی بھی پوری تفصیل نہیں کی گئی کیونکہ ہمارا مقصود تصفیہ نزاع ہے اور نزاع تفسیر صحابہ میں ہے (اصل بحث تفسیر صحابہ کی نسبت ہے کہ معتبر ہو یا نہ) دس دلائل قائم کئے ہیں ان کے علاوہ اور دلائل بھی ہیں مگر طوالت کے خوف سے ترک کر دیئے گئے البتہ بعض کی طرف ہم نے رسالہ کے اخیر میں اشارہ کر دیا ہے مہذا کثرت دلائل کسی پر حجت نہیں ہو سکتی فان الهدایۃ من اللہ

تنبیہ: یہ دس دلائل اس رسالہ میں مختلف عنوان سے تعبیر کئے گئے ہیں یعنی بعض کو لطائف کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور بعض کو اجابت کے ساتھ اور بعض خدشات کے ساتھ مختلف عنوانات سے تعبیر کی وجہ ناظرین

دس دلائل ۔ ۴ لطائف ۔ ۱۳ اجابات ۔ ۳ خدشات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پھر اسے دیکھئے

تفسیر[1] صحابہ کے خلاف تفسیر کرنے کا مسئلہ مدت سے ہندوستان خصوصاً پنجاب میں مشہور ہے کوئی کہتا ہے صحابہ کی مخالفت جائز ہے۔ کوئی کہتا ہے نہ اور یہ اختلاف ایک اور اختلاف کی فرع خیال کیا جاتا ہے جو درایت[2] صحابہ کے متعلق واقع ہے لیکن اس کی حقیقت پر آج تک کسی مصنف نے نہیں کھولا یا میری نظر سے نہیں گذرا کہ اگر تفسیر صحابہ درایت صحابہ میں داخل ہے تو کیا یہ وہی درایت[3] ہے جو علوم عربیہ کا مبنٰی ہے یا وہ درایت[4] ہے جو مسائل اجتہادیہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس راز کے منکشف ہونے پر صحابہ سے خلاف تفسیر کرنے کا مسئلہ بھی حل ہو جائے گا

---

۱ یعنی قرآن مجید کی تفسیر۔ منہ

۲ یعنی علماء کا اختلاف ہے کہ قول صحابی حجت ہے یا نہ۔ منہ

۳ یہ درایت بالاتفاق مقبول ہے۔ منہ

۴ اس درایت میں علماء کا اختلاف ہے۔ لکن لا مطلقاً۔ منہ

بس یہی اس مختصر رسالہ کا موضوع ہے۔

طعن و تشنیع ذاتی قومی اور مذہبی حملوں سے آجکل فن تصنیف میں بڑی خرابی آگئی ہے لیکن بحکم ہے خدا پنج انگشت یکساں نکرد۔ انشاء اللہ العزیز ناظرین اس رسالہ کو ان سب عیوب سے خالی پاوینگے مضامین کے لحاظ سے کسی کے خلاف طبع کا میں انکار نہیں کرتا البتہ طرز بیان کے متعلق توقع بلکہ یقین رکھتا ہوں کہ یہ رسالہ تصانیف سادہ کے نمونہ پر ثابت ہوگا۔

مقدمہ

مولوی ثناء اللہ صاحب نے بعنوان "پہلے مجھے دیکھئے" ایک رسالہ لکھا ہے (یعنی رسالہ اجتہاد و تقلید) اس میں انہوں نے نصاب اجتہاد[1] اور نصاب تفسیر[2] پر بحث کی ہے۔ اس رسالہ میں سات فصلیں ہیں پہلی فصل میں یہ بیان ہے کہ علم اصول نصاب اجتہاد ہے۔ دوسری فصل میں اجتہاد کی تعریف اور اس کے شرائط اور علم اصول کے چند قواعد ہیں تیسری فصل میں قیاس کی تعریف اور اسکے متعلق علماء کا اختلاف کہ بعض علماء قیاس کے قائل ہیں اور بعض منکر۔ چوتھی فصل میں مجتہد کی تعریف اور اسکے شرائط کا بیان ہے۔ ان چار فصلوں سے مولوی ثناء اللہ صاحب یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مرتبہ اجتہاد ایک کسبی رتبہ ہے کسی کا یہ کہنا کہ میں مجتہد ہوں ایسا نہیں جیسے کوئی کہے میں نبی ہوں کیونکہ علم اصول نصاب اجتہاد ہے علم اصول کی تعریف ہے العلم بالقواعد التی یتوصل بہا الی الفقہ ای استنباط المسائل (یعنی ان قواعد کو جاننا جن سے احکام استنباط کرنے کا مادہ حاصل ہو) اس تعریف سے معلوم ہوا کہ علم اصول اس لئے مقرر ہوا ہے کہ اس کے ذریعہ سے استنباط احکام کے قواعد معلوم ہوں اور اس سے عالم کو قوت اور ملکہ استنباط پیدا ہو پس ثابت ہوا کہ علم اصول نصاب اجتہاد ہے یہ پہلی فصل کا مطلب ہے۔ باقی تین فصلوں کا مطلب ہے کہ علم اصول کے قواعد اور اجتہاد یا مجتہد[3] کے شرائط اور قیاس کے شرائط وغیرہ

---

[1] نصاب اجتہاد وہ علم ہے جس کے ذریعہ سے انسان مجتہد بن سکے۔ ۱۲ منہ

[2] نصاب تفسیر وہ علم ہے جس سے انسان قرآن مجید کا صحیح مطلب سمجھ سکے۔ ۱۲ منہ

[3] مجتہد کے شرائط وہی ہیں جو اجتہاد کے شرائط ہیں اور قیاس کے شرائط اجتہاد کے شرائط کا بعض ہیں اور اجتہاد کے شرائط یہ ہیں۔ شرطان یحوی علم الکتاب بمعانیہ لغۃً وشرعاً واقسامہ المذکورۃ وعلم السنۃ متناً وسنداً و وجوہ القیاس

(بقیہ ص ۶)

جو علم اصول میں مذکور ہیں اختیار کی ہیں پس نتیجہ ان چار فصلوں کا یہ ہوا کہ جو شخص علم اصول سے واقف ہو اور شرائط اجتہاد یا مجتہد اور قیاس پر حاوی ہو وہ مجتہد ہونیکا عہدہ کر سکتا ہے اور اسکا دعوی ایسا نہیں ہے کوئی کہے یہ نبی ہوں کیونکہ اسکے لیے نہ کوئی نصاب ہے اور نہ اسکے لئے قواعد و شرائط ہیں بلکہ ایک وہبی امر ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَللّٰہُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَہٗ۔

پانچویں فصل میں تقلید کی تعریف کر کے یہ کہا ہے کہ مجتہد پر تقلید کی تعریف[5] صادق نہیں آتی ہیں خلاصہ ان پانچ فصلوں کا یہ ہوا کہ جو لوگ علم اصول کے استنباط طریقوں سے واقف ہیں اور اجتہاد کے شرائط پر حاوی ہیں ان کو کسی کی تقلید نہ کرنی چاہئے جو لوگ کہتے ہیں کہ آجکل چار مذہبوں میں سے کسی ایک کی پابندی کرنی چاہئے وہ غلط کہتے ہیں کیونکہ مرتبہ اجتہاد ایک کسبی وصف ہے آجکل بھی حاصل ہو سکتا ہے اور اسکے حاصل ہونیکا طریق یہ ہے کہ انسان علم اصول کے قواعد اور اس میں جو شرائط مذکور ہیں ان پر حاوی ہو جائے اور آجکل بہت ایسے لوگ موجود ہیں جو علم اصول سے واقف ہیں اور اجتہاد کے شرائط ان میں پائے جاتے ہیں تو پھر ان کا کہنا کہ ہر شخص پر تقلید لازم ہے یہ کیسے صحیح ہوگا۔ ہاں عامی آدمی پر تقلید لازم ہے مگر اس کی تقلید یہی ہے کہ جس عالم سے چاہے مسئلہ پوچھ لے اس عالم کا مقلد ہو جس سے اس نے مسئلہ پوچھا ہے اس کا حنفی شافعی وغیرہ کہلانا ایسا ہے جیسے وہ اپنے آپ کو فقیہ یا نحوی کہلائے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:-

(بقیہ حاشیہ صہ) کما ذکرنا (توضیح صفحہ ۳۳۸) یعنی اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ قرآن شریف کے لغوی اور شرعی معنے اور مذکورہ سابقہ اقسام (عام خاص امر نہی وغیرہ) کو جانتا ہو اور حدیث کے الفاظ اور سند اور وجوہ قیاس سے واقف ہو۔

[4] یعنی جو شخص چاہے حاصل کر سکتا ہے۔ منہ

[5] تقلید کی تعریف ہے اخذ القول من غیر معرفۃ دلیلہ (جمع الجوامع ابن السبکی جلد ۲ صہ ۳۵۱) یعنی کسی بات کو قبول کرنا اس کی دلیل پہچاننے کے بغیر۔ یہ تعریف مجتہد پر صادق نہیں آتی کیونکہ وہ جس بات کو لیتا ہے بادلیل لیتا ہے۔

قالوا العامی لا مذھب لہ بل مذھبہ مذھب مفتیہ وعللہ فی شرح التحریر بان المذھب انما یکون لمن لہ نوع نظر و استدلال وبصر بالمذاھب علی حسبہ او لمن قرء کتابا فی فروع ذلک المذھب وعرف فتاوی امامہ واقوالہ واما غیرہ ممن قال انا حنفی او شافعی لم یصر کذلک بمجرد القول کقولہ انا فقیہ او نحوی (رد المختار جلد ۳)

علماء نے کہا ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں بلکہ اس کا مذہب وہی ہے جو اس کے مفتی کا ہو شرح تحریر میں اسکی دلیل یوں دی ہے کہ مذہب تو اس کا معتبر ہوتا ہے جس کو کسی قسم کی لیاقت نظر و استدلال اور مذاہب کی واقفی حاصل ہو یا جس نے اس مذہب کے فروع کی کوئی کتاب پڑھی ہو اور اپنے امام کے فتاوی اور اقوال کی پہچان کی ہو لیکن جو ایسا نہیں اور وہ کہے کہ میں حنفی یا شافعی ہوں محض کہنے سے ایسا نہیں ہو سکتا یہ قول اس کا بالکل ایسا ہے جیسا کہ وہ کہے میں فقیہ ہوں یا بڑا نحوی ہوں۔"

پہلے زمانہ میں بھی یہی دستور تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب انصاف میں لکھتے ہیں:-

واعلم ان الناس کانوا فی المائۃ الاولی والثانیۃ غیر مجتمعین علی التقلید لمذھب واحد بعینہ۔

جاننا چاہئے کہ پہلی اور دوسری صدی میں لوگ ایک مذہب معین کی تقلید پر متفق نہ تھے۔"

الغرض عامی آدمی جس عالم سے چاہے مسئلہ پوچھ لے ایک کی تعیین فضول ہے اور اسی طرح اس کا حنفی یا شافعی کہلانا بیجا ہے۔

باقی دو طرح کے لوگ اور رہے ایک وہ لوگ جو صرف امام کے قول کو دلیل سے پہچانتے ہیں اور دوسروں کو پہچانتے ہیں لیکن استنباط نہیں کر سکتے جیسے صاحب ہدایہ اور ہدایہ کے پڑھنے پڑھانے والے جو امام صاحب کے اقوال کو دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔ دوم وہ لوگ جو نہ تو بالکل جاہل ہیں نہ پورے عالم بلکہ متوسطین ہیں۔ تو پہلے قسم کا مجتہد ہونا علماء نے تسلیم کر لیا ہے جمع الجوامع کی شرح میں ہے:-

واخذ قول الغیر مع معرفة دلیله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل (جلد ۲ صفحہ ۲۵۱)	کسی قول کو دلیل کے سمجھ کر قبول کرنا یہ اجتہاد ہے جو قائل اول کے اجتہاد سے موافق ہے

تو یہ لوگ کسی مقلدین میں شمار نہیں ہو سکتے اور [illegible] لوگ جتنا ان کو علم ہے اتنے میں وہ مجتہد ہیں اور جتنے میں بے علم ہیں اتنے میں وہ اپنے سے زیادہ علم والے سے دریافت کر سکتے ہیں یعنی زیادہ علم والے سے پوچھ سکتے ہیں مسلم الثبوت میں ہے :-

اختلف فی تجزی الاجتهاد فالاکثر (قالوا) نعم ومنهم الغزالی وهو الاشبه۔	تقسیم اجتہاد میں اختلاف ہے۔ بہت علماء جائز کہتے ہیں انہیں میں سے امام غزالی اور ابن الہمام ہیں اور یہی صحیح ہے۔

تو کل چار قسم کے لوگ ہیں اول دو قسم مجتہد ہیں اور تیسرا قسم مجتہد فی البعض مقلد فی البعض ہے اور چوتھا قسم (عامی) مقلد محض ہے اور اسکے تقلید کرنے کا وہی طریق ہے جو اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی جس عالم سے چاہے مسئلہ پوچھے اور وہ اسی عالم کا مقلد ہے جس سے وہ مسئلہ پوچھتا ہے اور اس پر ایک مذہب کی تعیین لازم نہیں پہلی اور دوسری صدی میں یہی دستور تھا۔

پس ہمارے اس بیان سے تقلید و عدم تقلید کا مسئلہ جو مدت سے ہندوستان میں منہ چڑھ رہا ہے حل ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ یہ مسئلہ اس قابل نہیں کہ اس کی وجہ سے اسلامی جمعیت دو متضاد حصوں میں منقسم ہو کر ایک دوسرے پر طعن و تشنیع کرے جیسے آجکل ہو رہا ہے کیونکہ جو کچھ ہم نے لکھا ہے اس سے کسی کو انکار نہیں بلکہ فریقین اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور کوئی انکار کیسے کر سکتا ہے ہم نے اپنی طرف سے تو کوئی بات نہیں لکھی بلکہ جو کچھ لکھا ہے اس میں علماء اصول کا حوالہ دیا ہے۔

= چھٹی فصل میں یہ بیان ہے کہ نصاب تفسیر علوم عربیہ (صرف ونحو معانی بیان وغیرہ)

ہیں یعنی جو شخص علوم عربیہ جانتا ہو وہ قرآن مجید کا صحیح مطلب سمجھ سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ	ہم نے قرآن کو عربی زبان میں نازل کیا تاکہ تم سمجھو

یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ قرآن مجید کا سمجھنا عربی زبان جاننے پر موقوف ہے اور اس میں شک نہیں کہ عربی زبان کا جاننا علوم عربیہ پر موقوف ہے پس ثابت ہوا کہ نصاب تفسیر علوم عربیہ ہیں ہم چاہتے ہیں کہ جس غرض سے مولوی ثناء اللہ صاحب نے یہ فصل منعقد کی ہے اس کو بھی بیان کریں تاکہ ناظرین اس رسالہ کو مزید بصیرت حاصل ہو۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے عربی زبان میں ایک تفسیر لکھی ہے جو تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن کے نام سے مشہور ہے اس میں انہوں نے اکثر معجزات اور خرق عادات کا انکار کیا ہے[1] اور فرق ضالہ (معتزلہ جہمیہ نیچریہ وغیرہ) کی موافقت کی ہے۔ تصدیقاً چند معجزات اور خرق عادات جنکے مولوی صاحب منکر ہیں بطور نمونہ مع حوالہ پارہ پیش ناظرین ہیں۔

ابراہیم علیہ السلام کے پرندوں کا زندہ ہونا (پ۳) مریم علیہا السلام کے پاس بے موسم میووں کا غیب سے آنا (پ۳) قربانیوں کے کھانے کے لئے آگ کا آسمان سے اترنا (پ۴) موسیٰ علیہ السلام کی مچھلی کا زندہ ہونا (پ۱۵) داؤد علیہ السلام کے ساتھ پرندوں اور پہاڑوں کا تسبیح پڑھنا (پ۱۷) داؤد علیہ السلام کے ہاتھ میں لوہے کا موم کی طرح نرم ہونا (پ۲۲) بنی اسرائیل پر جنگل میں بادلوں کا سایہ ہونا (پ۱) قوم لوط علیہ السلام کی بستیوں کا اوپر جانا اور الٹے زمین پر مارے جانا (پ۱۲) جنت میں سایہ کا ہونا (پ۵) یوسف علیہ السلام کی براءت کے لئے دودھ پیتے بچے کا شہادت دینا (پ۱۲) وغیرہ وغیرہ۔

[1] یعنے جن آیات سے معجزات ثابت ہوتے ہیں ان کے ایسے معانی بیان کئے ہیں کہ ان سے معجزات ثابت نہ ہوں جیسے نیچری اور دیگر گمراہ فرقے کرتے ہیں اس رسالہ میں اس کی چند امثلہ آجائیگی انشاء اللہ ۱۲ منہ

جب یہ تفسیر شائع ہو کر علماء کی نظر سے گذری تو انہوں نے مولوی ثناء اللہ صاحب کو برا بھلا کہنا شروع کیا اور کہا کہ آپکی تفسیر سلف کے خلاف ہے جو صحابہ، تابعین، تبع تابعین سے منقول ہیں انکو چھوڑ کر فرق ضالہ کی موافقت کرتے ہیں پھر بااینہمہ اہلحدیث بھی کہلاتے ہیں۔ مولوی ثناء اللہ صاحب نے جواب دیا کہ نصاب تفسیر علوم عربیہ ہیں جو تفسیر قاعدے عربی کی رو سے صحیح ہو وہ صحیح ہے خواہ خیر قرون کے مطابق ہو یا مخالف۔ اقوال سلف ہم پر حجت نہیں، ہاں جو تفسیر قاعدے عربی کی رو سے غلط ہو وہ بے شک غلط ہے۔ الغرض تفسیر کا صحیح غلط ہونا قواعد عربیہ کی مطابقت عدم مطابقت سے ہے کیونکہ نصاب تفسیر علوم عربیہ ہی ہیں اقوال سلف نصاب تفسیر میں داخل نہیں جو شخص میری تفسیر کو غلط کہتا ہے اسکو چاہیئے کہ قاعدے عربی کے رو سے میری غلطی ثابت کرے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے اس مضمون کو متعدد رسائل (جیسے رسالہ آیات متشابہات، اتباع سلف وغیرہ) میں بیان کیا ہے۔ اب اس رسالہ میں چھٹی فصل بھی اسی غرض سے منعقد کی ہے۔

علماء نے انکی تردید میں چند رسائل لکھے ہیں ابتداء میں تو علماء یہی طعن و تشنیع کرتے رہے کہ آپکی تفسیر اور رسائل سلف کے طریق پر نہیں چنانچہ طائفہ غزنویہ نے ان کی تفسیر میں سے چالیس غلطیاں چھانٹ کر علماء کی خدمت میں بھیجدیں کہ جو شخص ایسے خیالات رکھتا ہو اسکے حق میں شرع کیا فتوے دیتی ہے؟ سب نے یہی فتوے دیا کہ ایسا شخص اہلسنت والجماعت سے خارج ہے۔ وہ چالیس غلطیاں مع فتاوے علماء ایک رسالہ کی صورت میں شائع ہو گئیں اور اسکا نام اربعین رکھا گیا۔

پھر جب نصاب تفسیر میں بحث شروع ہوئی تو علماء نے نصاب تفسیر میں رسائل لکھنے شروع کئے جن سے انکا مقصود یہ تھا کہ اقوال سلف نصاب تفسیر میں داخل ہیں لہٰذا جو تفسیر سلف کے خلاف ہو وہ غلط ہے۔ ہم بھی یہ رسالہ اسی غرض سے لکھتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

ساتویں فصل میں یہ بیان ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں۔ کیونکہ کسی قول یا فعل کا حجت ہونا یہ منصب نبوت ہے اور منصب نبوت حضرت کے بعد کسی کو حاصل نہیں اور جو آیات و احادیث بظاہر اجماع کے ثبوت میں وارد ہیں ان سے اجماع ثابت نہیں ہوتا۔

اس فصل سے جو مولوی ثناء اللہ صاحب کی غرض ہے اسکا بیان وہیں آئیگا جہاں ہم ساتویں فصل پر بحث کرینگے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اطلاع:- میں مولوی ثناء اللہ صاحب سے اس رسالہ کا جواب نہیں چاہتا کیونکہ میرا مقصود مناظرت نہیں بلکہ میں چاہتا ہوں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب حسب اپنی اطلاع کے کہ "اگر کوئی صاحب ہمارے جواب میں اسی طرز اور اسی طریق سے عالمانہ کوئی مضمون لکھیں گے تو بیشک ہم اس سے مستفیض ہونگے" (اجتہاد و تقلید ص ۲۵-۲۶) بشکریہ اس سے مستفیض ہوں کیونکہ حق اس سے متجاوز نہیں۔ وللہ الحمد۔

اعتذار:- تقریباً عرصہ دو سال کا ہوا کہ مولوی ثناء اللہ صاحب کا یہ رسالہ (اجتہاد و تقلید) میری نظر سے گذرا تھا اسی وقت اسکی چھٹی اور ساتویں فصل پر بحث کرنا چاہتا تھا لیکن عاجز کا درس نظامی اس وقت پورا نہیں ہوا تھا نیز مولوی فاضل کے امتحان کا بھی خیال تھا لہٰذا اپنے ارادے میں ناکام رہا۔ اس سال بفضل خدا دونوں سے فراغت پالی سو اب خاکسار اپنا ما فی الضمیر بہ ناظرین کرتا ہے۔ گر قبول افتد زہے عز و شرف۔

ابوحافظ رکن الدین شہر سامری

نصاف وقد دمیش آرا مچھ داری

لله الحمد

آغاز مطلب

درایت اجتہادی

(درایت اجتہادی استنباط کو کہتے ہیں) جیسے فحوائے کلام سے کسی مطلب پر مطلع ہوجانا یا دو تین باتوں کو ملا کر ان سے ایک مناسب نتیجہ نکالنا یا باعث کلام یا مقتضی حال یا وضع متکلم کو دیکھکر اس سے کوئی بات استخراج کرنا وغیرہ وغیرہ۔ الغرض عبارت کے سرسری مطلب کے علاوہ جتنے معانی ہیں سب درایت اجتہادی میں داخل ہیں جیسے فیصلہ مقدمات عدالت میں۔ جو بیان واقعات کے بعد حاکم عدالت نتیجہ نکال کر فیصلہ کر دیتا ہے اسے درایت اجتہادی کہتے ہیں۔ اسی طرح بھنگ، چانڈو وغیرہ کو نشہ کی وجہ سے شراب پر قیاس کرکے حرام قرار دینا یہ بھی درایت اجتہادی ہے اسی طرح آیت کریمہ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ سے کفاروں کی صحت نکاح کا مسئلہ نکالنا یعنی ان کے نکاح آپس میں صحیح ہیں۔ اسی طرح آیت کریمہ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا اور آیت کریمہ وَفِصَالُهُ فِيْ عَامَيْنِ دونوں کو ملا کر یہ نتیجہ نکالنا کہ اقل مدت حمل چھ ماہ ہے۔ اسی طرح آیت کریمہ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ کے باعث اور شان نزول کو دیکھکر اس بات پر استدلال کرنا کہ یہ آیت ایک مجلس میں دو یا تین طلاق کے حکم کو شامل نہیں کیونکہ اس آیت کے اترنے کا باعث اضرار بالنساء ہے اور ایک مجلس میں خواہ ہزار طلاق دیکا دے اس کو اضرار و عدم اضرار سے کچھ تعلق نہیں[1]

اسی طرح مقتضی حال کا [illegible] حضرت عمر [illegible]

اذا سافرتما فاذنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما (یعنی جب تم سفر میں ہو تو چاہیے اذان اور تکبیر کہے مگر امامت وہ کرائے جو تم میں سے بڑا ہے) سے یہ مسئلہ استخراج کرنا کہ جو شخص اذان کہے اگر وہی شخص جماعت کرائے تو کوئی حرج نہیں جیسے کہ بعض کم علم اس میں حرج سمجھتے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔

یہ مرتبہ عام طور پر ہر ایک کو حاصل نہیں ہوتا بلکہ خاص خاص لوگ اس مرتبہ کو پہنچتے ہیں اللہ تعالے فرماتا ہے فَاِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰى اُولِي الْاَمْرِ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ۔

درایت تفسیری

(درایت تفسیری کلام کے ظاہری مطلب کو کہتے ہیں جسکو اہل لسان اپنے محاورہ میں بے تکلف سمجھتے ہیں چنانچہ ہم اپنی بول چال میں ایکدوسرے کے مافی الضمیر یا اسکی کلام سے بے تکلف آگاہ ہوجاتے ہیں اور اس کا مطلب سمجھنے سے کوئی چیز حائل نہیں ہوتی اگر بالفرض کسی موقع پر اشتراک لفظی یا کسی اور عارضہ کی وجہ سے لفظوں سے مطلب نہ سمجھا جائے تو قرائن وغیرہ متکلم کی مراد کو ظاہر کر دیتے ہیں۔ اگر متکلم اپنے مافی الضمیر پر اطلاع دینے کی خاطر ایک بات کرے اور مخاطب باوجود اہل زبان ہونیکے اس کی مراد کو نہ اسکے الفاظ سے سمجھ سکے اور نہ قرائن وغیرہ کے انضمام سے تو وہ کلام پایہ فصاحت و بلاغت سے ساقط ہے بلکہ عوام لوگوں کی کلام سے بھی گئی گذری ہے۔

تلخیص میں ہے :۔

والبلاغة فی الکلام مطابقته لمقتضی الحال مع فصاحته وهو مختلف فان مقامات الکلام متفاوتة فمقام کل من التنکیر والاطلاق والتقدیم [illegible]	کہ کلام کے بلیغ ہونیکا یہ معنی ہے کہ وہ فصیح ہونیکے مقتضی حال کے موافق ہو پھر مقتضی حال مختلف ہے کیونکہ مواضع کلام مختلف ہیں مثلاً بعض جگہ تنکیر مناسب ہے اور بعض [illegible]

[1] اس مثال میں تامل ہے۔

دو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں [illegible] رخصت [illegible]

يابعث مقام الوصل ومقام الايجاز يباين مقام خلافه وكذا اخطاب الذكي مع خطاب الغبي ولكل كلمة مع صاحبتها مقام وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدمها۔	تقیید بعض جگہ لفظ کو مقدم کرنا اور بعض جگہ مؤخر کرنا بعض جگہ ذکر کرنا بعض جگہ حذف کرنا بعض جگہ عطف کرنا بعض جگہ ترک عطف بعض جگہ کلام کو مختصر کرنا بعض جگہ تطویل۔ اسی طرح ذکی کا خطاب غبی کے خطاب کا غیر ہے (یعنی ذکی آدمی کیساتھ اعتبارات لطیفہ مناسب ہیں اور غبی کے ساتھ موٹی کلام کی جاتی ہے)

اسی طرح ہر کلمہ دوسرے کلمے کے ساتھ علیحدہ معنے دیتا ہے (جیسے حرف اِنْ ماضی کے ساتھ ایک معنی دیتا ہے اور مضارع کے ساتھ دیگر) اور کلام کا مرتبہ میں اچھا برا ہونا مطابقت اور عدم مطابقت کے ساتھ ہے۔"

یعنے جیسا محل ہے اگر ویسی کلام کی جائے تو اچھی ہے ورنہ بری۔ مثلاً اگر اختصار کا محل ہے تو کلام کو مختصر کرنا چاہئے اگر طول کا محل ہے تو طول دینا چاہئے۔ اسیطرح اگر ذکی سے ہم کلام ہو تو اعتبارات لطیفہ مہیا کرے ورنہ موٹی کلام کرے۔ الغرض مذکورہ بالا باتوں کی جس قدر رعایت کی جائے اسی اندازے کی بلیغ ہوگی۔ اگر کما حقہ رعایت کیگئی تو اعلےٰ درجہ کی بلیغ ہوگی ورنہ کم درجے کی۔ اور اگر مذکورہ بالا باتوں کی رعایت نہ کیجائے تو وہ کلام بلیغ نہیں ہو سکتی۔

اس کلام سے ظاہر ہوا کہ مخاطب کی ذکاوت غباوت کا لحاظ رکھنا مفہوم بلاغت میں داخل ہے پس جو شخص ذکی کے ساتھ غبی کا خطاب کرے یا غبی کے ساتھ ذکی کا خطاب کرے وہ بلیغ نہیں ہو سکتا۔ اسی واسطے ہم کہتے ہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ ہزارہا صحابہ رضی اللہ عنہم حاضرین مجلس کسی آیت کے اصل مطلب سے غفلت کر جائیں اور کسی کی سمجھ میں صحیح مطلب نہ آئے کیونکہ اصل مخاطب وہی تھے اور انہیں کی خاطر اللہ عزوجل نے قرآن مجید عربی زبان میں [illegible] [illegible]

بالخصوص انکو خطاب سے مشرف فرما کر امتنان فرماتا ہے۔ اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۔ اور جو لوگ اسکے عکس اعتقاد رکھتے ہیں وہ قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت پر ایمان نہیں لائے۔ اعاذنا اللہ منہ (اسی واسطے علماء مفسرین نے اصول مقرر کیا کہ جب قرآن مجید کی تفسیر سنت مطہرہ سے ہاتھ نہ لگے تو قول صحابی سے کرنی چاہیئے۔ نواب صاحب ترجمان القرآن میں فرماتے ہیں: "سو جب تفسیر قرآن کی قرآن و حدیث سے ہاتھ نہ لگے تو پھر صحابہ کے اقوال سے لینا چاہیئے اسلئے کہ انہوں نے احوال و قرائن اس وقت کو دیکھے بھالے ہیں وقت نزول قرآن کے وہ حاضر و موجود ہوئے تھے۔ فہم تام علم صحیح عمل صالح رکھتے تھے یہ بات بہت بعید ہے کہ وہ قرآن کی تفسیر بیان کریں اور انہوں نے رسول خدا سے اسکو سنا نہو۔ یہ بھی اگر مانا جائے کہ انہوں نے نہیں سنا تو بھی وہ ان عربوں میں ہیں جو لغت عرب کے تل تل سے واقف تھے بال کی کھال نکالتے تھے خصوصاً جو اُن میں بڑے عالم تھے جیسے چاروں خلیفے اور ابن مسعود اور ابن عباس۔ ابن مسعود نے کہا ہے قسم ہے خدا کی نہیں اُتری کوئی آیت کتاب اللہ کی مگر مجھے معلوم ہے کہ کس کے حق میں اُتری ہے اور کہاں اُتری ہے اگر میں جانوں کہ کوئی شخص مجھ سے زیادہ قرآن جانتا ہے تو میں ضرور اسکے پاس پہنچوں پھر کہا کوئی ہم میں سے دس آیتیں سیکھ لیتا تھا جب تک وہ اسکے معنی پہچان نہ لیتا اور اسپر عمل نہ کر لیتا تب تک آگے نہ بڑھتا۔ یہ مضمون کئی روایتوں میں آیا ہے" (انتہیٰ)

لطائف

لطیفہ اولےٰ

مقلدین صرف اتنا کہتے تھے کہ قرآن و حدیث مشکل ہیں ہماری سمجھ وہاں تک نہیں پہنچتی۔ ہمارے ائمہ خوب سمجھتے تھے اسلئے ہماری نجات اسی میں ہے جو ان [illegible]
[illegible]

دلنشیں ہوتے تھے اور کہا جاتا تھا قرآن وحدیث کوئی چیستاں نہیں تو نہیں کہ ان کے ظاہری مطلب کو بھی جاننا دشوار ہو بلکہ فصیح عربی زبان کے پیرایہ سے آراستہ پیراستہ ہیں۔ توجو شخص عربی زبان سیکھ لیگا وہ قرآن وحدیث کو بخوبی سمجھے گا اللہ تعالے فرماتا ہے :-
وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ۔ غیر جو معانی خصوصیات الفاظ سے تعلق رکھتے ہیں اگر وہ نہ سمجھ سکے تو ظاہر معنے اور متکلم کی مراد جس کے لئے سوق عبارت ہے اسکے سمجھنے میں تو کچھ شک نہیں اگر یہ بھی نہ سمجھ سکے تو قرآن وحدیث کو فصیح بلیغ کہنا بجا نہو گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ
(افسوس صد افسوس کہ اب ہمارے ہی درمیان سے ایک ایسا فرقہ نکلا ہے جو مقلدین سے بھی چار رتی بڑھکر ہے وہ کہتا ہے کہ ہزار ہا صحابہ حاضرین مجلس جنکی ہدائیت وروائیت پر ساری امت متفق ہے کسی آئیت کی تفسیر میں غلطی پر ہوں اور ہم اس میں مصیب ہوں تو کوئی بعید امر نہیں گویا انکے نزدیک قرآن مجید کا ظاہری مطلب بھی ایسا مشکل ہے کہ ایک امام نہیں دو امام نہیں بلکہ ہزاروں ائمہ اس سے غفلت کر جاتے ہیں پھر قرآن مجید کی فصاحت وبلاغت پر بھی ایمان ہے۔ یا للعجب وضیعۃ الادب۔)
سرگروہ اس فرقہ کے مولوی ثناء اللہ صاحب ہیں انہوں نے اس امر کی شہادت کے لئے ایک تفسیر لکھی ہے جو تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں انہوں نے بتلایا ہے کہ سلف نے فلاں فلاں آئیت کے اصلی مطلب سے غفلت کی ہے۔ شہادۃً ہم ایک دو مقام بطور مشتے نمونہ از خروارے ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں آگے بھی ہم چند مقام ذکر کرآئے ہیں مگر یہاں قدرے تفصیل مطلوب ہے۔

مقام اول

آیت کریمہ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ (پ ۱) کی تفسیر میں لکھتے ہیں :-

فواد التيه اى ارسلنا السحاب [illegible] بنى اسرائيل [illegible]	ہم (خدا) نے جنگل میں بنی اسرائیل پر بادل [illegible] [illegible]
اقاموا فى وادى التيه اربعين سنة فكيف يكون المراد الظل المعروف فافهم لقوله تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة (انتہیٰ)	صحیح نہیں) کیونکہ بنی اسرائیل جنگل میں چالیس سال ٹھہرے تو سایہ کا معنے کیسے صحیح ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فانہا محرمۃ علیہم اربعین سنۃ یعنے شام کی زمین ان پر چالیس سال حرام ہے"۔

فکیف یکون المراد الظل المعروف سے اشارہ کرتے ہیں کہ جو معنی صحابہ رضی اللہ عنہم نے کئے ہیں کہ بنی اسرائیل بیابان میں جب گرمی سے تنگ آئے تو اللہ تعالیٰ نے ان پر ابر کا ٹھنڈا سایہ کیا اور یہ موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ تھا" وہ غلط ہیں۔ غلط ہونے کی جو وجہ بیان کی گئی ہے اس میں دو احتمال ہیں۔ یا تو یہ مطلب ہے کہ بنی اسرائیل جنگل میں چالیس سال رہے تو اتنی مدت ابر کا سایہ ہونا عادۃً ناممکن ہے۔ یا یہ مطلب ہے کہ ابر کا سایہ تو انکے آرام کی خاطر ہوا تھا اور چالیس سال تک ابر کا سایہ رہنا باعث راحت نہیں بلکہ باعث تکلیف ہے کیونکہ کسی وقت انسان کا دل دھوپ کو بھی چاہتا ہے۔ اگر پہلا احتمال ہو تو تمام معجزات سے انکار لازم آئیگا کیونکہ معجزہ کہتے ہی ایسے ہیں جو عادۃً ناممکن ہو اس کے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ وہاں کثرت سے بارش ہونا یہ بھی عادۃً ناممکن ہے کیونکہ اس ملک (مصر کے علاقہ) میں بارش نہیں ہوتی۔
اگر دوسرا احتمال ہو تو یہ بھی صحیح نہیں۔ اولاً۔ اسلئے کہ جن ملکوں میں بارہ مہینے گرمی رہتی ہے یا متوسط میں اون میں بارہ مہینے سایہ باعث راحت ہے۔ ثانیاً اسلئے کہ کسی روائیت میں یہ وارد نہیں ہوا کہ سایہ تمام جنگل میں تھا جائز ہے کہ بہت جگہ دھوپ ہو بلکہ ظاہر یہی ہے کیونکہ تمام جنگل میں سایہ کی کیا ضرورت تھی صرف انکے [illegible] سایہ کا ہونا کافی تھا تو اگر کسی وقت انکا دل دھوپ کو چاہتا تھا تو [illegible] [illegible] ثالثاً اسلئے کہ [illegible]

تفسیر ہے یہ بھی اعتراض انکی تفسیر پر نہیں ہے کیونکہ جس طرح بارہ مہینہ ابر کا سایہ باعث
تکلیف ہے اسی طرح بارہ مہینہ بارش بھی باعث تکلیف ہے بلکہ سایہ تو انسان برداشت
کر سکتا ہے بارش کو برداشت کرنا مشکل ہے۔

اگر اسکے جواب میں یہ کہا جائے کہ ممکن ہے حسب ضرورت ان پر بارش ہوتی
تھی تو یہی ابر کے سایہ میں بھی کہا جا سکتا ہے۔

رابعاً اسلئے کہ بارش کے اصلی فائدے جیسے اناج وغیرہ کا پیدا ہونا اس سے تو وہ
محروم تھے اسی واسطے انہوں نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ
وَّاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْۢبِتُ الْاَرْضُ مِنْۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا
وَفُوْمِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا (یعنی ہم ایک کھانے پر صبر نہیں کر سکتے خدا سے
دعا مانگ کہ ہمارے لئے ساگ، ککڑی، گیہوں، مسور وغیرہ زمین سے پیدا کرے)
اگر یہ چیزیں وہاں پیدا ہوتیں تو موسیٰ علیہ السلام کو دعا کے لئے نہ کہتے اور موسیٰ
علیہ السلام انکو یہ جواب نہ دیتے کہ ان چیزوں کے لئے خدا سے دعا مانگنے کی ضرورت
نہیں کیونکہ یہ چیزیں شہروں میں مل سکتی ہیں جب بارش کے اصلی فائدہ سے محروم
تھے تو بارش کیوں ہوتی تھی؟ اگر کسی اور غرض کے لئے ہوتی تھی جیسا کہ مشہور ہے
تو یہ بات ظاہر ہے کہ بارش کے ساتھ دو چار روز آرام رہتا ہے پھر دھوپ کی
وجہ سے ویسی ہی حالت ہو جاتی ہے بلکہ زمین جب اپنے بخارات چھوڑ دیتی ہے تو
تکلیف زیادہ ہو جاتی ہے۔ پھر ان دو چار روز کے آرام کے ساتھ بارش کی تکلیف
کتنی ہے خصوصاً جنگل والوں کو اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے اسلام کی ابتدائی حالت
کو بارش کے ساتھ تشبیہ دی ہے[1] چنانچہ فرماتا ہے۔

[1] یعنے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ابتداء اسلام میں ایسے تکالیف ہوتی ہیں جیسے ابتداء
بارش میں کیونکہ ابتدا میں اسلام غریب ہوتا ہے اور اس کے مددگار بہت تھوڑے ہوتے
اور مخالفین زیادہ ۱۲۔ منہ

اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيْهِ ظُلُمٰتٌ وَّرَعْدٌ وَّبَرْقٌ يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِيْٓ اٰذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ	یا مانند بارش کے اس میں اندھیرے اور گرج اور بجلی ہے یہ لوگ موت کے ڈر سے انگلیاں کانوں میں رکھتے ہیں۔

اور اگر کسی اور غرض سے ہوتی تھی تو اسکو بیان کر کے تاریخ وغیرہ سے اسکا
حوالہ دینا چاہیئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس بارش کو بطور امتنان بیان ذکر فرمایا ہے
اور امتنان اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب اس کا کوئی معقول فائدہ بتایا جاوے
ورنہ ایسی بارش تو سوا تکلیف کے کچھ فائدہ نہیں رکھتی۔

خامساً اسلئے کہ اگر ان پر بارش ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام سے پانی کیوں
مانگتے حالانکہ انہوں نے پانی مانگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ (الآیۃ)	جب موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے ان سے پانی مانگا تو ہم نے کہا اپنی سوٹی کے ساتھ پتھر کو مار۔

سادساً اسلئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جو بنی اسرائیل
(یہود و نصاریٰ) تھے ان پر یہ احسان جتایا گیا ہے تو وہ ضرور اس آیت کا صحیح معنی
سمجھے ہونگے کیونکہ اگر وہ بھی نہیں سمجھے تو ان پر احسان جتانا ہی فضول ہے۔
پس جب وہ صحیح سمجھے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کی سمجھ کو کس شے نے غلطی میں ڈال دیا۔

سابعاً[1] اسلئے کہ صحابہ میں سے بہت لوگ بنی اسرائیل بھی تھے تو بنی اسرائیل کا
صحیح سمجھنا گویا صحابہ رضی اللہ عنہم کا صحیح سمجھنا ہے۔ اگر کہا جائے کہ صحابہ رضی اللہ
عنہم میں سے جو بنی اسرائیل تھے وہ تو صحیح سمجھے اور باقی غلط تو اسکی بابت عرض ہے کہ
صحابہ رضی اللہ عنہم سے اختلاف منقول نہیں۔

[1] چھٹی اور ساتویں وجہ خاص ثانی شق کے ابطال میں ہی نہیں بلکہ عام ہیں یعنی پہلی شق (کہ ابر
پر چالیس سال تک سایہ چھایا رہا اور وہاں ناممکن ہے) کو بھی شامل ہیں۔ منہ

دفع دخل :- بعض لوگ ناواقفی سے کہدیا کرتے ہیں کہ عدم ذکر دلیل عدم وجدان نہیں یا عدم وجدان دلیل عدم وقوع نہیں۔[1]

بعض علماؤں کی عادت ہے کہ ایک آدھ بات سیکھ کر اسکو ہر جگہ استعمال کرتے ہیں کسی نے سچ کہا ہے نیم ملا خطرۂ ایمان نیم حکیم خطرۂ جان۔

یہ مقدمہ فی نفسہا اگرچہ صادق ہے مگر اسکا استعمال اس موقع پر کارآمد ہے جہاں شبہات واہیہ اور احتمالات ضعیفہ کو ترجیح ہوتی ہے۔ مثلاً حدود و قصاص میں ایسی صورت واقع ہو جائے تو وہاں یہ مقدمہ مفید ہوگا کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں ادرؤا الحدود بالشبہات (حدود کو شبہات کے ساتھ دور کرو) اور جہاں ظاہر پر عمل کیا جاتا ہے وہاں ایسے مقدمات سے تمسک کرنا نادانی ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ مولود نہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کیا نہ کرایا نہ صحابہ رضی اللہ نے کیا نہ کرایا اور نہ تابعین نے کیا نہ کرایا اور نہ تبع تابعین نے کیا نہ کرایا تو اس موقع پر کسی صاحب بدعت کو یہ کہنے کی مجال نہ ہوگی کہ عدم وجدان دلیل عدم وقوع نہیں شاید کسی نے کیا ہو مگر ہم تک نہیں پہونچا۔ اسی طرح ختم وغیرہ دیگر بدعات پر کوئی صاحب اس مقدمہ سے تمسک نہیں کر سکتا۔

اسی طرح مسئلہ حکم العام ان یتناول جمیع الافراد[2] حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک متفق علیہ ہے کیونکہ اختلاف منقول نہیں۔ اسیطرح مسئلہ کل حکم یخاطب به المنکر یجب توکیدہ[3]۔ علماء معانی کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اسیطرح مسئلہ کل جملۃ تقع خبرا او صفۃ او صلۃ لابد فیہا من العائد۔ اہل نحو کے نزدیک متفق علیہ ہے اسیطرح مسئلہ ما فی البخاری ومسلم من الاحادیث اتفق العلماء علی صحتہا۔ اسی طرح مسئلہ خبر الواحد یجب العمل بہ ولا یکفر جاحدہ۔ اسیطرح

[1] یعنی عدم ذکر دلیل عدم وجدان نہیں یا عدم وجدان دلیل عدم وقوع نہیں۔ ۱۲ منہ

[2] یعنی لفظ عام سے تمام افراد مراد ہوتے ہیں جیسے آیت کریمہ یا ایہا الناس اعبدوا میں تمام لوگ مراد ہیں ۱۲ منہ

[3] یعنی جو شخص کسی بات سے انکاری ہو اسکے ساتھ بات کرنی ہو تو قسم وغیرہ سے تاکید کرنی چاہئے

مسئلہ کل ما اخرجہ الراوی بلفظۃ نہینا او امرنا او کنا نفعل والقرآن ینزل او مثل ذلک فہو فی حکم المرفوع[1]۔ الغرض مسائل جملہ علوم کے اتفاقی اور اختلافی ہونے کی بنا اسی پر ہے کہ جس مسئلہ میں اختلاف منقول ہے وہ اختلافی ہے اور جس میں اختلاف منقول نہیں وہ اتفاقی ہے تو اگر اس موقع پر ایسے مقدمات سے تمسک کیا جائے تو جملہ علوم درہم برہم ہو جائینگے۔

مقام ثانی

آیت کریمہ فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ[2] کی تفسیر میں لکھتے ہیں

ای خالفوا ما امروا به من التوکل والاستغفار فبدلوا بقولهم انا لن ندخلها ابدا ما داموا فیها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون	کہ انہوں نے توکل اور استغفار کی جگہ (موسیٰ علیہ السلام کو) یہ کہا کہ جب تک جابرین ملک شام سے نہ نکلیں ہم ملک شام میں داخل نہ ہونگے۔ تو اور تیرا رب جا کر لڑو ہم یہاں بیٹھے ہیں"

ای خالفوا ما امروا به من التوکل والاستغفار فبدلوا بقولهم انا لن ندخلها (الآیۃ) سے اشارہ کرتے ہیں کہ اس آیت کی مشہور تفسیر (قیل لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطۃ فدخلوا یزحفون علی استاہہم وقالوا حبۃ فی شعرۃ یعنی بنی اسرائیل کو سجدے اور حطۃ کہنے کا حکم ہوا تو سجدے کی جگہ چوتڑوں کے بل چلے اور حطۃٌ کی جگہ حبۃٌ فی شعرۃ کہا) درست نہیں۔

تفصیل اسکی یہ ہے کہ تبدیل کے دو معنے ہیں۔ تغییر[1] ابدال[2] تفسیر مشہور پہلے معنے پر مبنی ہے کیونکہ سجدہ کرنے کی جگہ چوتڑوں کے بل چلنا اور حطۃٌ کی جگہ حبۃ فی شعرۃ کہنا یہ تغییر ہے نہ ابدال اور مولوی ثناء اللہ صاحب کی تفسیر ثانی معنی پر مبنی ہے کیونکہ توکل

[1] اگر ان امثلہ میں سے کسی مثال میں کلام ہو تو ہمارے مطلب کو مضر نہیں کیونکہ ہم اس قسم کی ہزاروں مثالیں پیش کر سکتے ہیں۔ منہ

[2] یہ آیت سورہ مائدہ کے چوتھے رکوع میں ہے۔ منہ

واستغفار کی جگہ انا لن ندخلہا ابداً ما داموا فیہا (الآیہ) کہنا ابدال ہے نہ تغییر۔ پس مولوی ثناء اللہ صاحب نے اپنے کلام میں اس طرف اشارہ کیا کہ آیت کریمہ میں تبدیل بمعنے ابدال ہے نہ تغییر چنانچہ تفسیر مشہور میں ہے۔

پھر مولوی ثناء اللہ صاحب کے قول فبدلوا بقولہم میں بدّلوا اگر تشدید کے ساتھ ہو تو یہ دوسرا اشارہ ہے کہ آیت کریمہ میں تبدیل بمعنے ابدال ہے کیونکہ تبدیل بمعنی ابدال کا اصل استعمال باء کے ساتھ ہے اور تبدیل بمعنی تغییر کا اصل استعمال بغیر باء کے ہے چنانچہ صاحب مجمع البحار اسطرف اشارہ کرتے ہیں:۔

التبدیل التغییر اما فی الذات (وھو الابدال) کتبدیل الدراھم بالدنانیر او فی الاوصاف (وھو الذی عبرنا لا بالتغییر) کتبدیل الفضۃ خاتماً۔	تبدیل تغییر کو کہتے ہیں خواہ ذات میں ہو جیسے درہم کو دینار سے بدلنا یا صفت میں ہو جیسے چاندی کی انگوٹھی بنانا۔ اور اگر بدلوا تخفیف کے ساتھ (باب نصر سے) ہو تو یہ تصریح ہے کہ آیت

کریمہ میں تبدیل بمعنے ابدال ہے کیونکہ مجرد بمعنے تغییر مستعمل نہیں اللہم الا مجازاً۔

مولوی ثناء اللہ صاحب! آپکو معلوم ہے کہ تفسیر مشہور کس کی تفسیر ہے یعنی [نبی] علیہ السلام کی تفسیر ہے جن کی شان میں ارشاد ہے۔ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ۔

ثانیاً عرض ہے کہ تبدیل کا اصل معنی تغییر ہے۔ لسان العرب میں ہے:۔

والاصل فی التبدیل تغییر الشیٔ عن حالہ والاصل فی الابدال جعل الشیٔ مکان شیٔ کابدالک من الواو التاء فی تاللہ۔	اصل معنی تبدیل کا تغییر ہے اور اصل معنی ابدال کا جعل الشیٔ مکان شیٔ یعنے ایک شئ کو دوسری سے بدلنا جیسے تاللہ میں ت واو سے بدل ہے۔

بلکہ بعض علماء کا تو یہ خیال ہے کہ تبدیل کا حقیقی معنے یہی ہے اور ابدال مجازی

معنے ہے۔

پھر آیت کریمہ تبدیل کا بغیر باء کے استعمال ہونا بھی اسی بات کا مؤید ہے کہ یہاں تبدیل سے تغییر مراد ہے۔ الغرض لغت کے رو سے بھی تفسیر مشہور ہی کو ترجیح ہے مگر مولوی ثناء اللہ صاحب نے التزام کیا ہے کہ ایک آیت کی تفسیر دوسری آیت کے ساتھ کرینگے۔ یہ التزام انکو مجبور کرتا ہے کہ بعض جگہ قواعد عربیہ کی بھی کچھ پروا نہ کی جائے ایسے التزام سے خدا تعالیٰ محفوظ رکھے آمین۔

گفتگو کا ایک اور طریق بھی ہے

وہ یہ کہ ہم تسلیم کریں کہ آیت کی تفسیر مشہور اور مولوی ثناء اللہ صاحب کی تفسیر دونوں تبدیل کے ایک ہی معنی پر مبنی ہیں۔[1] یا اس بات کا تعرض ہی نہ کیا جائے کہ یہاں (آیت کریمہ میں) تبدیل بمعنے تغییر ہے یا تبدیل بمعنے ابدال۔ لیکن اس طریق کو اگر ہم پورا بیان کریں تو بحث لمبی ہو جائے گی لہذا جیسے مختصر طور پر اربعین غزنویہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اسی کو نقل کرنا کافی سمجھتے ہیں اور بطور تمثیل ایک دو وجہ اپنی طرف سے بھی بیان کر دیتے ہیں تاکہ بالتی پر قرینہ ہو۔

نقل۔ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا (الآیہ) کی تفسیر میں لکھتے ہیں ای خالفوا ما امروا بہ من التوکل والاستغفار فبدلوا بقولہم انا لن ندخلہا ابداً ما داموا فیہا (الآیہ)۔ یہ تفسیر حدیث صحیح صریح اور جملہ تفاسیر اہل اسلام کے خلاف ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بخاری، مسلم، احمد، ترمذی، نسائی اور ابن جریر میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ قیل لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطۃ فدخلوا یزحفون علی استاھھم وقالوا حبۃ فی شعرۃ یعنے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ انہوں نے حطۃ کو بدلکر حبۃ فی شعرۃ کہا اور آپ لکھتے ہیں کہ انہوں نے انا لن ندخلہا سے بدلا۔ تعجب ہے آپکے اہلحدیث ہونے

[1] یعنی جیسے تفسیر مشہور میں تبدیل بمعنی تغییر ہے انکی تفسیر میں بھی یہی تسلیم کر لیا جائے [illegible] تفسیر [illegible] بمعنی ابدال [illegible] تفسیر مشہور [illegible]

خلافِ پیمبر کسے راہ گزید • کہ ہرگز نخواہد بمنزل رسید

(انتھے مانی الاربعین)

وجہ اول مولوی ثناء اللہ صاحب کی تفسیر سباق کے خلاف ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جس حکم کا پہلے ذکر ہے اسی کو انہوں نے بدلا۔ اور پہلے صرف سجدے استغفار کا ذکر ہے توکل کا ذکر نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اُدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّقُوْلُوْا حِطَّةٌ یعنے دروازے میں سجدہ کرتے ہوئے داخل ہو اور اللہ سے استغفار مانگو۔

وجہ ثانی بنی اسرائیل کو جب جہاد کی ترغیب دیگئی تو اس وقت توکل ہی کا حکم ہوا تھا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

فَاِذَا دَخَلْتُمُوْهُ فَاِنَّكُمْ غٰلِبُوْنَ وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوْٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (مائدہ)	جب تم دروازہ میں داخل ہو تو تم غالب ہو اور اللہ پر توکل کرو اگر تم ایمان رکھتے ہو۔

اور یہ کسی جگہ ذکر نہیں کہ اس حالت میں انکو استغفار کا بھی حکم ہوا تھا۔ اور آپنے آیت کریمہ فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا کی تفسیر میں دونوں کو جمع کر دیا ہے فرماتے ہیں اے خالفوا ما امروا به من التوکل والاستغفار۔ اگر کوئی صاحب کہے کہ سورہ مائدہ میں توکل کا ذکر ہے اور یہاں (سورہ بقر میں) استغفار کا ذکر ہے تو ثابت ہوا کہ ان کو دونوں کا حکم ہوا تھا۔ تو ہم کہتے ہیں یہ اُس وقت درست ہو سکتا ہے جب سورہ مائدہ اور سورہ بقر کا قصہ ایک ہی ہو لیکن ان دونوں قصوں کا ایک ہونا نہ قرآن سے ظاہر ہے اور نہ حدیث سے ثابت ہے اور نہ تاریخ میں مذکور ہے بلکہ تاریخ میں اسکا عکس مذکور ہے آیت کریمہ وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ میں اگر قریہ سے بیت المقدس مراد ہو چنانچہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے رسالہ "الکلام المبین" میں اسی کو پسند کیا ہے تو یہ قصہ تیہ (یعنی بنی اسرائیل کا جنگل میں رہنا) کے بعد ہے اور سورہ مائدہ کا قصہ تیہ سے پہلے ہے اور اگر قریہ سے مراد اریحا ہو تو دونوں قصے تیہ سے پہلے ہیں[1]۔

[1] جو شخص اسکی تفصیل چاہے وہ تفسیر کبیر میں دیکھے۔

تعجب۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کبھی تو اسرائیلیات پر اعتماد کر کے قرآن مجید میں تیو د بڑھا دیتے ہیں چنانچہ آیت کریمہ حَتّٰى يَاْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَاْكُلُهُ النَّارُ کی تفسیر میں لکھتے ہیں اے یحرقه الکاهن[1] بالنار اور کبھی تمام تواریخ کو جواب دیکر اپنی رائے پر کام کرتے ہیں چنانچہ یہاں کیا ہے۔

ہدایت مولوی ثناء اللہ صاحب! آیت کی تفسیر آیت کے ساتھ تو اُسی وقت صحیح ہے جب پہلے معلوم ہو جاوے کہ ان دونوں سے ایک ہی معنے مراد ہے یا دونوں ایک ہی قصہ میں وارد ہیں اور اگر یہ علم نہ ہو تو پھر آیت کی تفسیر آیت کے ساتھ یہ تفسیر القرآن بکلام الرحمن نہیں بلکہ تفسیر بالرای ہے اور آپکی تفسیر میں بہت جگہ بے خبری سے ایک آیت کی تفسیر دوسری آیت سے کیگئی ہے مثلاً آپ آیت کریمہ اَلَّذِيْنَ يُحْشَرُوْنَ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ اِلٰى جَهَنَّمَ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ "کافر جہنم کی طرف منہ کے بل کھینچے جاوینگے" اور رسول اللہ

اے یسحبون ویجرون الی جهنم لقوله تعالیٰ یوم یسحبون فی النار علی وجوههم۔ (وقال علیه السلام) الیس الذی اشاه علی الرجلین قادر علیٰ ان یمشیه علی وجهه۔	صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ "کافر قیامت کے روز منہ پر چلینگے جیسے دنیا میں پاؤں پر چلتے ہیں"۔

نیز آپنے جس آیت کی تفسیر کی ہے اس میں الی جہنم ہے اور جس کے ساتھ تفسیر کی ہے اس میں فی النار ہے تو اس سے سمجھا جاتا ہے کہ پہلی آیت میں دخول جہنم سے پہلی حالت کا ذکر ہے اور دوسری آیت میں دخول جہنم کے بعد کی حالت کا ذکر ہے آپنے بلا وجہ فی کو الی کے معنے میں لیکر دونوں آیتوں کا ایک ہی مطلب کر دیا۔ پھر حدیث نبوی کا بھی خیال نہ کیا۔

اسی طرح آپ آیت کریمہ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَآءُ وَالْاَرْضُ کی تفسیر میں لکھتے ہیں

اے لم یترحم علیهم احد من اهل السماء ولا من اهل الارض لقوله تعالیٰ وبدا بیننا وبینکم العداوة والبغضاء ابداً حتی تؤمنوا بالله وحده۔	کہ آسمان والوں اور زمین والوں میں سے کسی نے ان پر رحم نہیں کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وبدا بیننا وبینکم العداوة (الآیۃ)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں :-

ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل عليه منه رزقه فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية وذكر انهم (اى فرعون وقومه) لم يكونوا يعملون على وجه الارض عملا صالحا تبكي عليهم ولم تصعد الى السماء من كلامهم كلام طيب ولا من عملهم عمل صالح فتفقدهم وتبكي عليهم۔

ہر شخص کیلئے آسمان میں دو دروازے ہیں ایک دروازے سے اسکے عمل چڑھتے ہیں اور ایک سے اس کا رزق اُترتا ہے جب شخص مرجاتا ہے تو دونوں دروازے اس پر روتے ہیں پھر فرمایا کہ فرعون اور اس کی قوم پر نہ آسمان رویا نہ زمین کیونکہ وہ زمین پر کوئی نیک عمل نہیں کرتے تھے اور نہ آسمان کی طرف انکا کوئی نیک عمل چڑھتا تھا تاکہ گم ہونے کے باعث انپر روتے۔

اسکے علاوہ آیت میں حذف مضاف[1] ان کر اہل ارض سے خاص ایمان والے مراد لینا اور بکاء کی تفسیر ترحم کے ساتھ کرنا بحالیکہ محاورہ عرب میں حزن سے کنایہ ہوتا ہے یہ تمام تکلفات بارده ہیں جنپر کوئی دلیل نہیں۔

غرض یہ درمیان بطور جملہ معترضہ کے تھا اصل غرض یہ ہے کہ ان دونوں قصوں (یعنی قصہ سورہ مائدہ اور سورہ بقرہ) کے ایک ہونے پر کوئی دلیل نہیں بلکہ تواریخ میں اسکے خلاف ثابت ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ قرین عقل بھی یہی ہے کہ یہ دونوں جداگانہ قصے ہوں کیونکہ سورہ مائدہ کے قصہ میں جہاد کی ترغیب ہے اور جہاد کی ترغیب میں استغفار کو کچھ دخل نہیں۔ ایسے موقع پر یہی کہا جاتا ہے کہ اسباب سے نظر قطع کرو اور اللہ تعالے پر اعتماد رکھو کیونکہ اسباب میں تاثیر بھی اسی کی طرف سے ہے خصوصاً جس حالت میں

[1] یہاں پر مولوی ثناء اللہ صاحب نے بلاوجہ تین تکلفات اٹھائے ہیں۔ اوّل حذف مضاف ماننا یعنے ارض وسماء سے اہل ارض واہل سماء مراد لینا۔ دوم اہل ارض سے خاص ایماندار مراد لینا بحالیکہ اہل ارض عام ہے۔ سوم بکاء سے ترحم مراد لینا۔ یہ تکلفات صرف اسی خاطر اٹھائے ہیں کہ دوسری آیت (یعنی [illegible] ابدا) کی تفسیر صحیح ہو سکے بحالیکہ معلوم نہیں کہ ان دونوں آیتوں کا مطلب ایک ہی ہو بلکہ حدیث سے اسکے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ

بنی اسرائیل لڑائی کی جرأت نہیں کر سکتے تھے اس موقع پر ان کو استغفار کا حکم دینا اس کا کیا تھے۔ اسی واسطے یوشع علیہ السلام اور کالب رض نے بنی اسرائیل کو بزدلی کے وقت توکل ہی کے ساتھ جہاد کی ترغیب دی چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَقَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِيْنَ يَخَافُوْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوْا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَاِذَا دَخَلْتُمُوْهُ فَاِنَّكُمْ غٰلِبُوْنَ وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوْا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ۔

دو شخصوں نے جو اللہ سے ڈرتے تھے اور اللہ نے انپر انعام کیا تھا (یعنے یوشع اور کالب نے) بنی اسرائیل کو یہ کہا کہ تم بیت المقدس کے دروازے میں داخل ہو پس جب داخل ہو گے تو تم غالب ہو گے اور اللہ پر بھروسہ کرو اگر ایمان [illegible]

وجہ ثالث قول اِنَّا لَنْ نَّدْخُلَهَاۤ اَبَدًا مَّا دَامُوْا فِيْهَا فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَاۤ اِنَّا هٰهُنَا قٰعِدُوْنَ میں توکل کی مخالفت تو ہے مگر استغفار کی مخالفت تو اس سے ظاہر نہیں ہوتی۔ تو اس (اِنَّا لَنْ نَّدْخُلَهَاۤ اَبَدًا مَّا دَامُوْا فِيْهَا) کہنے پر انکو استغفار کی مخالفت کا الزام کیوں دیا گیا جیسے کہ آپکی تفسیر کا مقتضےٰ ہے۔

وجہ رابع توکل کا حکم ضمناً ہے اصل میں جہاد کا حکم ہے اسی واسطے بنی اسرائیل نے انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها کہا یعنے جہاد کرنے سے انکار کیا اور یہ نہیں کہا کہ ہم توکل نہیں کرتے کیونکہ توکل کا حکم ضمناً تھا۔ تو آپکو تفسیر یوں کرنی چاہیے تھی ای خالفوا ما امروا به من الجهاد لا الاستغفار۔

دفع دخل:- اگر کوئی صاحب کہے کہ اگرچہ اصل میں جہاد کا حکم ہے لیکن ترک جہاد کا باعث ترک توکل ہے اگر وہ توکل کرتے تو کبھی جہاد سے بزدل نہ ہوتے۔ لہٰذا انکو ترک توکل کا الزام دیا گیا۔

تو اسکے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ترک توکل کا باعث ترک ایمان ہے۔ اگر وہ ایمان رکھتے تو ضرور توکل کرتے اسی واسطے یوشع علیہ السلام اور کالب رض نے انکو جہاد کی ترغیب دینے کے وقت کہا فَتَوَكَّلُوْۤا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ تو ہمیں بنا پر ایمان کی نفی کا الزام انکو دینا چاہیے تھا کیونکہ ایمان اصل ہے۔

لیکن اگر یہ چار وجوہ یا ایسے مثل ہم مولوی ثناء اللہ صاحب کی خدمت میں پیش کر کے کہیں کہ آپکی تفسیر ان وجوہ سے باطل ہے تو ہماری یہ کوشش ضائع ہے جب وہ تفسیر نبوی کی مخالفت کا خیال نہیں کرتے تو بھلا اس قسم کی باتوں کی وہ کیا پرواہ کرینگے۔ خیر تفسیر نبوی کی نسبت ہم مولوی ثناء اللہ صاحب کو ایک آیت یاد دلاتے ہیں شائد وہ بہر توفیق ہدایت کا چراغ ان کی راہ میں رکھدے۔ اَمْ تَقُوْلُوْنَ اِنَّ اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطَ كَانُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى قُلْ ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهٗ مِنَ اللّٰهِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔

تعجب ۔ مولوی ثناء اللہ صاحب نے ایسی جرأت کی ہے کہ کسی اہل اسلام سے نہیں ہو سکتی پھر باینہمہ لفظ بھی صحیح نہیں بول سکے فرماتے ہیں "ای خالفوا ما امروا به من التوکل والاستغفار فبدلوا بقولهم انا لن ندخلها ابداً ما داموا فیها" اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ بنی اسرائیل نے انا لن ندخلها ابداً کہنے کی بجائے توکل کیا اور استغفار پڑھا کیونکہ با کا مجرور مبدل منہ ہوتا ہے نہ بدل اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَبَدَّلْنٰهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ اُكُلٍ خَمْطٍ وَّاَثْلٍ وَّشَيْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيْلٍ ۔

مولوی ثناء اللہ صاحب! آپ اس زباندانی پر حدیث نبوی اور تفسیر صحابہ کی مخالفت کا بوجھ اٹھاتے ہیں تعجب ہے آپکی جرأت پر۔ شاہ ولی اللہ صاحب سچ فرماتے ہیں

"واما لغة القرآن فینبغی اخذها من استعمال العرب الاولی ولکن الاعتماد الکلی علی آثار الصحابة والتابعین (رسالۃ الفوز الکبیر ص ۲۲)"

"کہ لغت قرآن کو عرب اول کے محاورات سے اخذ کرنا چاہیئے۔ لیکن پورا اعتماد آثار صحابہ اور تابعین پر ہے"

[illegible]

مقام ثالث

آیت کریمہ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

"امِلْهن ای اجعلها مائلة الیك بحیث اذا ترکتها تمیل الیك ثم بعد میلانها الیك وتعودها اجعل علی کل جبل منهن جزءاً ای واحداً واحداً لقوله تعالیٰ لکل باب منهم جزء مقسوم"

"کہ جانوروں کو اپنے ساتھ بلا اس طور سے کہ جب تو انکو چھوڑے تیرے پاس آجائیں پھر ہر پہاڑ پر ایک ایک بٹھا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جہنم کے ہر دروازے کے لئے کافروں میں سے ایک حصہ مقسوم ہے"

ای واحداً واحداً سے اشارہ[1] کرتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم بلکہ تمام سلف سے جو تفسیر ثابت ہے کہ "ابراہیم علیہ السلام نے جانوروں کو ذبح کر کے انکے ٹکڑے کئے پھر انکے حصے کر کے پہاڑوں پر رکھدیئے پھر انکو بلایا وہ زندہ ہو کر دوڑتے ہوئے انکے پاس آگئے" یہ تفسیر درست نہیں کیونکہ ذبح اور احیا کا آیت میں تو کوئی ذکر نہیں سلف نے اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے آیت کریمہ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ میں لفظ جزءاً کی تفسیر واحداً واحداً سے کر کے اسپر آیت کریمہ لکل باب منهم جزء پیش کی ہے بجائیکہ اس آیت (لکل باب منهم جزء مقسوم) میں جزء بمعنی واحد نہیں ہو سکتا۔ اگر جزء بمعنے واحد ہو تو تقدیر عبارت یوں ہوگی لکل باب منهم واحد واحد مقسوم پس واحدٌ واحدٌ سے یا تو اشخاص مراد ہونگے اور اشخاص بے حساب ہیں تو دروازے

[1] وجہ اشارہ یہ ہے کہ ابو مسلم معتزلی نے جزء کی تاویل واحد کے ساتھ کر کے پرندوں کے ذبح اور احیاء سے انکار کیا ہے۔ اب مولوی ثناء اللہ صاحب بھی جزء کے حقیقی معنے سے عدول کر کے واحد کے ساتھ تاویل کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ ان کو بھی وہی مسلک پسند ہے ورنہ حقیقی معنے سے عدول کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی پھر ذبح اور احیاء کو نہ ذکر کرنا یہ دوسری دلیل ہے کہ مولوی ثناء اللہ کا ابو مسلم کا مسلک پسند ہے کیونکہ مفسر کے ذمہ لازم ہے کہ آیتوں کے اصل مطلب کو بیان کرے خصوصاً ایسے آیات جن کی [illegible]

بھی بے حساب ہونے چاہئیے تاکہ ہر ایک کافر کے لئے ایک ایک دروازہ ہو بجالیکہ دروازے کل سات ہی ہیں۔ یا واحدٌ واحدٌ سے کفاروں کی جماعت کے سات حصوں میں سے ایک ایک حصہ مراد ہوگا اور آیت کا معنے یہ ہوگا۔ کہ ہر دروازے کیلئے کفاروں کی جماعت سے ایک ایک حصہ ہے تو اس صورت میں اس آیت کو تفسیر بنانا صحیح نہیں کیونکہ اس میں جزء بمعنے واحد نہیں بلکہ اپنے حقیقی معنے (ٹکڑہ) میں مستعمل ہے۔

رہا لفظ جزء جو آیت کریمہ فصرھن میں واقع ہے۔ تو اس کی تحقیق یہ ہے کہ جزء کا اصل معنے ہے ٹکڑہ[1] یعنے ما ینفصل عن الشئ اور انفصال عن الشئ اتصال کو چاہتا ہے خواہ حقیقی اتصال ہو جیسے اجزاء عنصر[2] (پانی وغیرہ) میں یا صناعی ہو جیسے اجزاء بیت[3] میں یا اعتباری ہو جیسے اجزاء جماعت[4] میں۔

اب ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ ان پرندوں میں جو اس آیت (فصرھن) میں مذکور ہیں کونسا اتصال ہے۔ اول۔ ثالث تو ہو نہیں سکتا۔ اول کا نہ ہوسکنا تو ظاہر ہے اور ثالث اسلئے نہیں ہوسکتا کہ ان پرندوں کو ایک جماعت فرض کرکے ہر واحد کو لفظ جزء سے تعبیر کرنا۔ اس میں کوئی زائد معنے پیدا نہیں ہوتا بلکہ جو معنی مطلب پرندوں کو بحالہا رکھکر لفظ واحد کے ساتھ تعبیر کرنے سے سمجھا جاتا ہے وہی معنی مطلب جماعت فرض کرنے کے بعد سمجھا جاتا ہے یعنی مآل کے رو سے دونوں ایک ہیں۔ پس جب فرض کرنے میں کوئی زائد فائدہ نہیں تو فرض کرنا ہی فضول ہے۔

---

[1] قاموس میں ہے الجزء البعض۔ جزأہ تجزئۃ قسمہ اجزاء کجزّأہ۔ صراح میں ہے جزء بالکسر و الضم پارہ اجزاء جمع جزء بالفتح پارہ پارہ کردن کجزئۃ کذا الملک۔ منہ

[2] اتصال حقیقی کا یہ معنے ہے کہ شئی میں اجزاء بالفعل نہوں بلکہ بالقوۃ ہوں جیسے پانی وغیرہ میں بالفعل اجزاء نہیں لیکن اوسکے حصے کریں تو اجزاء نکل سکتے ہیں۔ منہ

[3] جیسے اینٹیں چونہ وغیرہ۔

[4] مثلاً مدرسی اور سکولوں میں جماعت بندی ہوتی ہے تو ہر ایک طالب علم اپنی جماعت کی جزء ہوتا ہے لیکن طالب علموں میں نہ اتصال حقیقی ہے نہ صناعی بلکہ اتصال اعتباری ہے جو ایک جماعت کی لحاظ اعتبار کیا گیا ہے۔ منہ

رہا اتصال صناعی تو وہی مطلوب ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ پرندوں کو ذبح کرکے شئی واحد (قیمہ) کردیا جائے۔

پس لفظ جزء سے ذبح ثابت ہوگیا۔ اسی وجہ سے مفسرین نے فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ کے بعد امر بالتجزئۃ" مقدر مانا ہے۔ تفسیر فتح البیان میں ہے :-

ثم اجعل علی کل جبل منھن جزءً فیہ الامر بالتجزئۃ لان جعل کل جزء علی جبل یستلزم تقدم التجزئۃ	ثم اجعل علی کل جبل (الآیہ) میں جانوروں کو ذبح اور ٹکڑے کرنے کا حکم ہے کیونکہ ہر پہاڑ پر ٹکڑہ رکھنا بغیر اسکے ہو ہی نہیں سکتا۔

اس قسم کی تقدیر کو اصطلاح اصول میں اقتضاء النص کہتے ہیں اور یہ قرآن مجید میں بکثرت ہے جیسے سورہ یوسف میں آیت کریمہ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ (الآیہ) سے پہلے اتنی عبارت مقدر ہے ای (فارسلون) الی من عندہ علمہ فارسل الیہ فجاء وقال (یوسف) الآیہ) یہ قرآن مجید کی کمال فصاحت وبلاغت ہے کہ باوجود کثرت محذوفات کے مخل مطلب نہیں پھر خوبی یہ کہ بسا اوقات اختصار میں تطویل کی نسبت زائد معنی سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً آیت مذکور میں اگر ذبح کا لفظ صراحۃً بولا جاتا تو پرندوں کو شئے واحد (قیمہ) کرنا نہ سمجھا جاتا[1] اور لفظ جزء سے یہ بھی سمجھا گیا جیسے کہ ہم نے بیان کیا۔

مولوی ثناء اللہ صاحب پر تعجب ہے کہ ایسے پر معنے لفظ کی تاویل واحدٌ کیساتھ کرکے اسکو بے معنی کردیا پھر اسپر استشہاد ایسی آیت سے کیا کہ اس میں بھی لفظ جزء بمعنی واحد نہیں ہے پھر اسپر طرہ یہ کہ تفسیر سلف کو معیوب سمجھتے ہیں پھر با انہمہ دعوی[2] یہ کہ تفسیر معیوب وہ تفسیر ہے جو قواعد عربیہ کے خلاف ہو اور جو لوگ غلطی میں

---

[1] یعنے صرف ذبح سمجھا جاتا اور شئے واحد کرنا نہ سمجھا جاتا اور لفظ جزء سے شئے واحد کرنا بھی سمجھا گیا ہے۔ منہ

[2] یہ دکھانا چاہتا ہے کہ جو تفسیر آیت (فصرھن) کی سلف نے کی صحیح ہے اور انکی اپنی تفسیر غلط ہے

پڑے ہیں قواعد عربیہ کو چھوڑنے کی وجہ سے پڑے ہیں۔ چنانچہ تتمہ رسالہ اجتہاد و تقلید میں ایک مولوی صاحب کی اس درخواست کے جواب میں کہ تفسیر بالرائے کا مسئلہ زیادہ تفصیل طلب تھا کیونکہ اہل قرآن اور نیچریوں کا زیادہ تر اسی سے تعلق ہے" لکھتے ہیں :- میں بعد غور و فکر علی وجہ البصیرت اس رائے پر پہنچا ہوں کہ اہل قرآن ہوں یا نیچری مرزائی ہوں یا معتزلی جہاں کہیں غلطی میں پڑے قواعد عربیہ کو چھوڑنے سے پڑے ہیں اسلئے ہمارے پاس انکے مقابلہ کے لئے کوئی مضبوط ہتھیار عربیت اور علوم خادمہ عربیت کے سوا نہیں۔ حضرت عمر کا قول انہی معنوں میں ہے علیکم بدیوان العرب فیہ تفسیر کتابکم۔ میں چاہتا ہوں کہ اس دعوے کی ایک دو مثالیں تبلاؤں۔

(الف) نیچری جنت اور جنت کی نعماء وغیرہ کی تاویل کر کے ایک ایسے معنے تبلاتے ہیں جو اہل حق کے خلاف ہیں تو اب انکو قائل کرنیکے لئے سوا عربیت کے ہمارے پاس کیا ہتھیار ہے بس یہی کہ قرآن مجید چونکہ عربی زبان میں ہے۔ یہ معنی عربی زبان کے خلاف ہیں۔ اسی طرح مرزا صاحب قادیانی کہتے تھے حضرت مسیح کا دمشق میں نازل ہونا جو احادیث میں مذکور ہے۔ دمشق سے مراد قادیان ہے۔ سوال یہ کہ یہ مراد کیسی سمجھی جائے جبکہ عربیت اس کی متحمل نہیں۔ غرض اسی طرح ان کے جواب میں ہمارے پاس بجز عربیت کے دوسرا کوئی حربہ نہیں احادیث کو تفسیر میں بہت کچھ دخل ہے مگر بعض اہل بدعت خصوصاً اہل قرآن اور نیچری حدیث کی حجیت کے قائل نہیں اقوال رجال تو انکے نزدیک بجھے خیر زدہ (انتہٰی)

حضرت عمر کے قول کا مطلب تو آگے آئیگا انشاء اللہ یہاں پر ہم دو چار باتیں اور عرض کرتے ہیں۔

(اول) آپ فرماتے ہیں کہ "قرآن مجید کی تفسیر میں جو لوگ غلطی میں پڑے ہیں قواعد عربیہ کو چھوڑنے سے پڑے ہیں" [illegible]

تین مقام جناب کے سامنے پیش کئے ہیں آپ تبلائیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم جو غلطی میں پڑے ہیں تو کونسے قاعدہ عربیہ کو انہوں نے فراموش کیا۔ اگر قواعد عربیہ کے روسے انکی تفسیر صحیح ہے تو آپ غلط کس بنا پر ٹھہراتے ہیں۔

(دوم) جب حدیث کو تفسیر میں بہت کچھ دخل ہے اور نصاب تفسیر میں داخل ہے تو آپ اہل بدعت کو صرف قواعد عربیہ سے کس طرح قائل کر سکتے ہیں۔ ہم نے مانا کہ آپ بعض جگہ (جیسے جنت و نعماء جنت میں) قائل کرلیں گے لیکن ہر جگہ قائل نہیں کر سکتے بالفرض اگر کوئی شخص صرف و نحو معانی بیان لغت۔ ادب کو مانے لیکن علم اصول کو نہ مانے یا علم اصول وغیرہ کو مانے معانی بیان کو نہ مانے تو ایسا شخص اگر کسی آیت کی غلط تفسیر کرے لیکن غلطی اس کی صرف اس علم کے روسے ثابت ہوتی ہو جس سے وہ منکر ہے اور جس علم کو وہ مانتا ہے اس کو غلطی کے ثابت کرنے میں کچھ دخل نہ ہو۔ تو آپ اسکو کس طرح قائل کرینگے۔ پس اسیطرح حدیث کو خیال کریں۔ مثلاً جو آیت قواعد عربیہ کے روسے دو معنے کی محتمل ہو اور حدیث ایک معنی کی تعیین کردے تو اس صورت میں وہی معنی صحیح ہوگا جس کی تعیین حدیث نے کردی ہے تو اگر کوئی اہل بدعت اس آیت کی تفسیر دوسرے معنے سے کرے۔ تو اسکو آپ کس طرح قائل کرینگے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس کی ایک مثال[1] دیں۔

آیت کریمہ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا کی تفسیر[2] نفقًا کما یبحِ الحوت سبحا طبعیًا (یعنے مچھلی پانی کو طبعی طور پر پھاڑتی تھی) کے ساتھ قواعد عربیہ کے روسے صحیح ہے لیکن حدیث میں وارد ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی مچھلی پانی کو طبعی طور پر نہیں پھاڑتی تھی بلکہ اسکے تیرنے سے پانی میں ایسا سوراخ بنگیا جیسے پتھر میں سوراخ ہوتا ہے یعنی پانی آپس میں نہیں ملتا تھا۔

[1] یہ مثال تفہیم کے لئے ہے اسکے علاوہ اور مثالیں بھی بہت ہیں۔ منہ

[2] مولوی ثناء اللہ صاحب اس آیت کی تفسیر [illegible] لکھتے ہیں۔ منہ

تو اگر کوئی صاحب اس کی تفسیر مثلاً کما سبح الحوت سبحا طبعاً کے ساتھ کرے تو قواعد عربیہ کے ذریعہ سے آپ اس کو کس طرح قائل کرینگے۔ مختصر یہ کہ اگر آپ اہل بدعت کو پوری طرح قائل کرنا چاہتے ہیں تو پہلے جملہ اجزاء نصاب تفسیر (خواہ قواعد عربیہ ہوں یا حدیث ہو یا تفسیر صحابہ) کے [illegible] قائل کریں پھر انکے ساتھ تفسیر کے غلط صحیح ہونے میں گفتگو کریں۔ اصول سے پہلے فروع میں گفتگو کرنا یہ کوئی عقل کی بات نہیں اور نہ فن مناظرہ کی تعلیم ہے۔

(سوم) آپ فرماتے ہیں کہ بعض اہل بدعت خصوصاً اہل قرآن اور نیچری حدیث کی حجیت کے قائل نہیں اقوال رجال تو انکے مقابلہ میں ہیچ ہے نیز [illegible]

اس کی بابت عرض ہے کہ حدیث یا تفسیر صحابہ اگر مخالفین کے مقابلہ میں قرآن مجید کی تفسیر میں حجت نہ ہو۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہمارے (اہل سنت والجماعت کے) درمیان بھی حجت نہ ہو۔ گفتگو آپکے ساتھ صرف اسی بات میں ہے کہ ہمارے درمیان حجت ہے یا نہیں مخالفین سے ہمیں کچھ سروکار نہیں اگر مخالفین قرآن مجید وغیرہ کو چھوڑ دینگے تو کیا ہم بھی چھوڑ دینگے مثلاً آریہ کے مقابلہ میں قرآن مجید حجت نہیں اسی طرح نیچریہ کے مقابلہ میں علم اصول حجت نہیں تو کیا ہم بھی ان دونوں سے دست بردار ہو جائینگے۔

(چہارم) اہل بدعت کو تو آپ یہ الزام دیتے ہیں کہ وہ قرآن مجید کی تفسیر میں قواعد عربیہ سے خلاف کرتے ہیں اور اپنی تفسیر کا ملاحظہ نہیں کرتے کہ کتنی جگہ لغت عرب محاورہ عرب کے خلاف ہے۔ دیگراں را نصیحت خود را فضیحت۔

مثلاً آیت کریمہ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ کی تفسیر میں آپ لکھتے ہیں وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا۔ سوال یہ کہ یہ معنی عرب کے کس محاورہ سے ماخوذ ہیں محاورہ عرب میں تظلیل کے معنے بارش کرنے کے نہیں آئے لغت کی کتابوں میں نہیں ملتے۔ اسی طرح آپ آیت کریمہ [illegible] کی تفسیر میں لکھتے ہیں

ای عند انتہاء مراتب الکمال للانسان۔ (جہاں مراتب کمال انسان کے ختم ہوتے ہیں) سوال یہ کہ مراد کیسے ہو جائے جبکہ عربیت اسکی متحمل نہیں۔ اسی طرح فی لوح محفوظ کی تفسیر میں لکھتے ہیں ای فی علمہ سبحانہ۔ سوال یہ کہ لوح محفوظ سے تم محفوظ ہے۔ محاورہ عرب میں لوح محفوظ کا معنے علم نہیں آیا۔ اسی طرح آپ آیت کریمہ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ہم ان کو دائمی نعمتوں میں

ای نعماء دائمۃ لان الظل المعروف	داخل کرینگے (سایہ کا معنے صحیح نہیں) کیونکہ
موقوف علے الشمس و اذ لا فلا۔	جب وہاں آفتاب نہیں تو سایہ بھی نہیں ۔

سوال یہ کہ یہ معنے ہم کیسے سمجھیں جبکہ لغت عربیہ کے موافق نہیں۔ لغت عرب میں ظل سایہ کو کہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو کتب لغت۔

باقی جو اسپر دلیل بیان کی گئی ہے کہ سایہ تو آفتاب کی وجہ سے ہوتا ہے جب وہاں (جنت میں) آفتاب نہیں تو سایہ بھی نہیں۔ ایسے عقلیات تو نیچری بھی پیش کر سکتے ہیں بلکہ عقلیات میں وہ آپ سے بڑھ کر ہیں مثلاً وہ کہہ سکتے ہیں کہ کھانے پینے کے ساتھ تو بول و براز لازم ہے جب وہاں بول و براز نہیں تو کھانا پینا بھی نہیں پس جنت لذت روحانی سے عبارت ہے۔ نیز جسم عنصری متغیر ہے ہمیشہ ایک حالت پر نہیں رہ سکتا اور جنت کی چیزیں (حور و غلمان وغیرہ) ہمیشہ ایک حالت پر رہیں گی پس جنت لذت روحانی سے عبارت ہے۔ اسی طرح جنت کی بعض چیزوں میں غذائیت ہے جیسے گوشت وغیرہ اور غذائیت وہاں مطلوب نہیں کیونکہ غذائیت تحلیل کو چاہتی ہے۔ اسی طرح پینے کو وہاں ٹھنڈا پانی ملیگا اور ٹھنڈا پانی پیاس بجھانے کی خاطر پیا جاتا ہے اور وہاں پیاس نہیں کیونکہ یہ ایک قسم کی تکلیف ہے۔ اسی طرح حقیقی دیدار وہاں مقصود نہیں کیونکہ باری تعالیٰ جہت مادہ اور مادیات سے منزہ اور پاک ہے۔ الغرض اس قسم کے بہت وجوہ ہیں جو جنت کو نعمت ظاہری پر حمل کرنے سے مانع ہیں پس جنت لذت روحانی سے عبارت ہے۔

اسی طرح مرزائی کہہ سکتے ہیں کہ علم کی تاویل وصف مشہور کے ساتھ جائز ہے جیسے لکل فرعون موسیٰ سے لکل مبطل محق مراد ہے۔ پس مراد مسیح سے وہ شخص ہے جس میں مسیح علیہ السلام کے اوصاف پائے جائیں یعنی مثیل مسیح مراد ہے یا حذف مضاف ہیں جیسے آیہ کریمہ وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا میں قریہ سے مراد اہل قریہ ہیں ایسے ہی مسیح سے مراد مثیل مسیح ہے۔ قرینہ ان دونوں (یعنے تاویل مسیح بہ مثیل مسیح یا حذف مضاف) پر یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا جسم انسانی کے ساتھ آسمان پر جانا پھر اسی حالت پر باقی رہنا ناممکن ہے کیونکہ رستہ میں طبقہ زمہریری اور کرہ ناری ہیں وہاں یہ جسم صحیح و سالم کیسے رہ سکتا ہے نیز جب وہ عالم ملکوت میں گئے تو کھانے پینے قضا حاجت وغیرہ سے پاک ہونگے بحالیکہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے:-

وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ۔	ہم نے ان (انبیاء) کے ایسے جثے نہیں بنائے کہ وہ کھانا نہ کھاتے اور نہ وہ ہمیشہ رہنے

والے تھے۔

باقی دمشق وغیرہ کا ذکر ترشیح ہے[1]۔ یا دمشق سے مراد موضع متبرک ہے۔ جب مسیح سے مراد مثیل مسیح ہوا جس کے مصداق مرزا صاحب ہیں کیونکہ مسیح کے اوصاف انہیں میں پائے جاتے تھے تو ضرور دمشق موضع متبرک سے ماول ہو کر قادیان سے عبارت ہو جائے گا۔

تو آخر آپ ان لوگوں کو یہی جواب دیں گے کہ عرب اول جنکے سامنے قرآن مجید نازل ہوا اور جنہوں نے بالمشافہ نبی علیہ السلام کی احادیث گوش ہوش سے سنیں یہ معانی نہیں سمجھے اگر اللہ اور اس کے رسول کی یہی مراد ہوتی جو تم بیان کرتے ہو تو وہ لوگ باوجود اہل زبان اور حاضرین مجلس ہونے کے کیوں اس سے مطلع نہیں ہوئے

لہ علمائے بیان کی اصطلاح میں مشبہ کے مناسبات ذکر کرنے کو ترشیح کہتے ہیں۔ یہاں بھی عیسیٰ علیہ السلام مشبہ بہ [illegible] مثیل [illegible] دمشق [illegible] علیہ السلام کے مناسبات [illegible]

چنانچہ آپ آیات متشابہات میں لکھتے بھی ہیں: "کیا جنت و جہنم کی تاویل جو سر سید احمد اور مرزا وغیرہ کرتے ہیں کہ ایک روحانی لذائذ اور تکلیفات کا نام ہے یہی محاورہ عرب سے ثابت ہوتا ہے یا حدیث نبوی میں جو آیا ہے کہ مسیح موعود دمشق میں نازل ہوگا اور مرزا دمشق سے قادیان مراد بتلاتا ہے یہی معنے اہل عرب نے سمجھے تھے۔" انتہیٰ۔

جب ان کو آپ جواب دینگے تو آپ سے بھی سوال ہوگا کہ جو معانی ان آیات کے آپ بیان کرتے ہیں یہی عرب اول نے سمجھے تھے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب! میں سچ کہتا ہوں اگر آپ اس فلسفیانہ عقل سے کام لیں گے تو اخروی باتوں میں سے سایہ تو درکنار ایک بات بھی ثابت نہ ہوگی۔ نہ پلصراط نہ وزن اعمال نہ دیدار الٰہی نہ عذاب قبر وغیرہ وغیرہ۔ پلصراط جو بال سے باریک اور تلوار سے تیز ہے اسکے اوپر سے سب لوگ گذریں گے کیا عقل اس کو مانتی ہے۔ اعمال جو اعراض ہیں وہ تولے جائیں گے کیا عقل اسکو قبول کرتی ہے۔ حدیث میں جو وارد ہے کہ قبر فراخ ہو جاتی ہے یا تنگ ہو جاتی ہے یا دوزخ کی طرف سے کھڑکی کھل جاتی ہے یا مردے کے اعمال نیک صورت میں یا بد صورت میں ہو کر اسکے پاس آجاتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ کیا یہ باتیں عقل میں آسکتی ہیں؟ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے:- إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا (جب دوزخ کافروں کو دور سے دیکھے گی تو کافر اسکے غصے کی آواز سنیں گے) کیا فلسفیانہ عقل کا آدمی ان باتوں کی تصدیق کر سکتا ہے؟ اس قسم کی ہزاروں باتیں ہیں جو عقل کے خلاف ہیں ہم کہاں تک بیان کریں انہیں باتوں کو دیکھکر تو بعض اہل بدعت (نیچری وغیرہ) کہتے ہیں کہ آخرت عالم روحانی کا نام ہے نہ جسمانی کا یعنی جہنم تکلیف روحانی سے عبارت ہے۔ اور جنت لذت روحانی سے عبارت ہے۔ تو کیا آپ بھی انکے ساتھ ملنا چاہتے ہیں خصوصاً تقدیر کا مسئلہ جو آجتک کسی کی سمجھ میں نہیں آیا اور اسی کی وجہ سے کوئی جبری کوئی قدریہ وغیرہ فرقے پیدا ہو گئے اگر آپ کو بھی فلسفیانہ عقل کی پیروی کا شوق ہے تو اہل سنت والجماعت کا [illegible]

انہی فرق میں سے کسی کی خوشہ چینی اختیار کریں۔ سچ ہے ؎

وکم من عائب قولاً صحیحاً[1] ✦ وآفتہ من الفہم السقیم

پھر میں حیران ہوں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب زبانی زبانی تو کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کسی آیت کی تفسیر کردیں تو کوئی وجہ سرتابی کی نہیں چنانچہ تتمہ رسالہ اجتہاد وتقلید میں مولوی ابراہیم صاحب سیالکوٹی کے اس اعتذار[2] کے جواب میں کہ نصاب تفسیر میں حدیث کا ذکر سہواً رہگیا ہوگا لکھتے ہیں کہ "سہواً نہیں رہگیا بلکہ اسلیئے رہا کہ حدیث تو قرآن کی توأم ہے کسی حدیث میں کسی آیت کی تفسیر کا ہونا بمنزلہ تفسیر القرآن بالقرآن کے ہے میری غرض ان علوم کا بیان کرنا ہے جو عاوم آلیہ کہلاتے ہیں جنکی مدد سے قرآن مجید کا مطلب سمجھا جاتا ہے حدیث کی مدد سے نہیں سمجھا جاتا بلکہ حدیث تعیین مصداق کردے تو کوئی وجہ سرتابی کی نہیں" انتہیٰ

میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں

ان فی الجنۃ شجرۃ یسیر الراکب	کہ جنت میں ایک درخت ہے اگر سوار سو سال
فی ظلہا مائۃ عام لا یقطعہا	اوس کے سایہ میں چلے تو اوسکو طے نہیں
واقرؤا ان شئتم وظل ممدود	کرسکیگا"

مولوی ثناء اللہ صاحب تفسیر نبوی کو عقل سے رد کرتے ہیں گویا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی عقل میں یہ بات نہ آئی تھی کہ وہاں تو آفتاب نہیں ہے سایہ کیسے ہوگا سبحان اللہ این چہ بوالعجبی است مولوی ثناء اللہ صاحب! آپکی سمجھ جنت میں سایہ ہونے کو قبول نہیں کرتی اور ہمارے سمجھ اثبات کو قبول نہیں کرتی کہ دل میں ایمان پھر نبی علیہ السلام کی مخالفت یہ جرأت ؎

[1] یعنے بہت لوگ صحیح بات کو معیوب سمجھتے ہیں اور درحقیقت قصور ان کے فہم کا ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ

[2] مولوی ثناء اللہ صاحب نے رسالہ اجتہاد وتقلید میں جو نصاب تفسیر لکھا ہے اس میں حدیث کا ذکر نہیں کیا تو مولوی ابراہیم صاحب نے ان کی طرف سے عذر بیان کیا کہ حدیث کا ذکر نصاب تفسیر میں سہواً رہگیا ہوگا [illegible]

خلاف پیغمبر کسے راہ گزید ✦ کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید

مولوی ثناء اللہ آپکو اس زبانی جمع خرچ نے کیا فایدہ دیا جبکہ اسکو عمل میں نہ لائے آپ خود ہی انصاف سے بتائیں کہ آپکی تفسیر اور نیچری کی تفسیر میں کیا فرق ہے بلکہ نیچری پر تو صرف دو الزام تھے۔ لغت کی مخالفت۔ حدیث کی مخالفت۔ آپ پر تین الزام ہیں لغت کی مخالفت حدیث کی مخالفت۔ اپنے اصول وضع کردہ کی مخالفت پہلے لطیفے میں قدرے طوالت تو ہوگئی ہے لیکن فائدے سے خالی نہیں۔

لطیفہ دوم | مولوی ثناء اللہ صاحب اپنے دعوے یا دلیل کے سمجھانے میں آجکل کی طرز کے موافق تمثیلات دینا بہت پسند کرتے ہیں چنانچہ رسالہ اجتہاد وتقلید میں نصاب اجتہاد کی تمثیل یونیورسٹی کے کورسوں سے دی ہے فرماتے ہیں "پنجاب یونیورسٹی (مرکزی بیت العلوم) میں عربی فارسی کے صیغوں (امتحان) میں تین درجے ہیں (۱) مولوی (۲) مولوی عالم (۳) مولوی فاضل (۱) منشی۔ (۲) منشی عالم (۳) منشی فاضل۔ ان مراتب کا تعلیمی کورس جدا جدا ہے۔ اسی طرح مجتہد کے لیئے بھی ایک کورس (نصاب تعلیم) ہے جس کا پڑھنا اور جاننا بلکہ ازبر کرنا مجتہد کے لیئے ضروری ہے ایسا کورس بتلانا یا مقرر کرنا ہمارا کام نہیں بلکہ علما اصول نے خود ہی نصاب اجتہاد مقرر کر رکھا ہے اس نصاب کا بیان کرنا اس رسالہ کا موضوع ہے" صفحہ ۲۔ انتہیٰ۔

اسیطرح رسالہ اتباع السلف میں روایت و درایت کی توضیح اور ان دونوں میں فرق بتانے کی غرض سے فیصلہ مقدمات عدالت کی مثال دی ہے فرماتے ہیں۔

"ایک شخص صادق القول کوئی حکایت بیان کرتا ہے یا کسی واقع کا اظہار کرتا ہے تو اسکو روایت کہتے ہیں اور جو اس سے نتائج پیدا کرتا ہے اسکو درایت یا اسکا فہم کہتے ہیں عدالت میں ماتحت حاکم اپنے ہاتھ سے ہر فریق کے بیانات لکھتا ہے اخیر فیصلہ میں ان بیانات سے نتیجہ نکالکر فیصلہ کرتا ہے محکمہ اپیل میں ماتحت حاکم کی [illegible] فیصلہ دونوں پیش ہوتے ہیں بیانات مرتبہ تو روایت ہے [illegible]

چونکہ ماتحت حاکم گورنمنٹ کی طرف سے معتبر ہوتا ہے اسلئے حاکم اعلےٰ ان بیانات مرقومہ پر جرح نہیں کرتا بلکہ ان کی تصدیق کرتا ہے لیکن انہی مرقومہ بیانات سے ماتحت حاکم نے جو نتیجہ نکال کر فیصلہ کیا ہوتا ہے بسا اوقات حاکم اپیل اس فیصلہ کی تردید کرتا ہے اور بعض دفعہ بڑے زوردار الفاظ میں تردید فیصلہ میں ماتحت عدالت کی مخالفت کی جاتی ہے اس مثال سے کیا ثابت ہوا یہ کہ روایت اور درایت دو الگ الگ مفہوم ہیں معتبر صادق القول کی روایت تو مسلم ہے مگر درایت اور فہم یعنے وہ نتائج جو اس روایت سے اپنے اخذ کئے ہوں ممکن ہے کہ ناقابل تسلیم ہوں۔ مطلب یہ کہ ایک کے ماننے سے دوسرے کا ماننا لازم نہیں آتا" انتہے ص۹

اسیطرح رسالہ الکلام المبین میں آیت کریمہ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا میں لفظ جزءًا کا معنے جماعت کے طالب علموں کی مثال ذکر کر کے سمجھاتے ہیں۔

الغرض دعوے یا دلیل کے اثبات یا تشریح میں آجکل کی طرز پر انکو زیادہ اعتماد ہے مگر افسوس صد افسوس اپنے اس دعوے میں کہ سینکڑوں صحابہ حاضرین مجلس خصوصًا خلفاء اربعہ اور حبر الامۃ عبداللہ بن عباس اور افقہ الصحابہ عبداللہ بن مسعود درایت تفسیری میں غلطی کرتے ہیں لہذا ان کی درایت تفسیری کے ہم پابند نہیں"۔ آجکل کی طرز تو درکنار سب دنیا من او لہا الی آخرہا کی طرز سے کنارہ کش ہیں۔

مثلاً کوئی شخص کہے کہ اردو اخباروں کے ذریعہ سے جو ہمارے پاس لڑائی کی خبریں پہنچتی ہیں ان سے اگر کوئی صاحب کسی موقع میں کسی بات پر استدلال کرے تو یہ استدلال معتبر نہوگا کیونکہ یہ انگریزی عربی مصری اخبار وغیرہ کا ترجمہ ہیں۔ اور مترجمین اگرچہ زبان میں پوری مہارت رکھتے ہیں اور دیدہ دانستہ جھوٹ بھی نہیں لکھ سکتے مگر ان کے فہم میں غلطی ہو سکتی ہے"۔ تو اس شخص کی بات کوئی عقلمند تسلیم کریگا بلکہ سب لوگ اسے دیوانہ کہیں گے۔

جس زبان میں اس قدر غلطیاں واقع ہوں کہ ایک دوسرے کے فہم کی کچھ [illegible]

ہی نہو وہ بھی کوئی زبان ہو سکتی ہے چہ جائیکہ وہ افصح الالسنہ ہو۔ زبان کا ارتفاع اور انحطاط تو تادیٔ معنے کے لحاظ سے ہے جس زبان کی اس وصف میں نقص ہو وہ فصیح و بلیغ ہونیکے بجائے اصوات حیوانات سے زیادہ مشابہ ہے۔ مختصر معانی میں ہے:

فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ بمعنى انه يقال كلام بليغ لكن لا من حيث انه لفظ و صوت بل باعتبار افادته المعنى اى الغرض المسوق له الكلام بالتركيب۔	کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے مگر محض لفظ اور آواز ہونیکے لحاظ سے صفت نہیں بلکہ اس لحاظ سے کہ لفظ معنے مراد کو ادا کرتا ہے یعنی اگر لفظ معنے مراد کو ادا نکرے تو بلاغت کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح مثلاً ہمارے پاس جنگ جرمن کی نسبت ایک اخبار پہنچا سینکڑوں اس سے ایک مطلب سمجھتے ہیں اور ایک آدہ آدمی درمیان سے کہتا ہے کہ سب غلط سمجھتے ہیں میں نے جو سمجھا ہے وہ درست ہے تو بھلا باجے میں توتی کی آواز کون سنیگا خصوصًا جب وہ سینکڑوں آدمی اس سے فہیم بھی زیادہ ہوں الغرض نفس الامر میں یہ معیوب ہو تو بھی غلطی پر ہے کیونکہ جب اہل زبان میں ایک لفظ کے معنے میں تنازع ہو تو ترجیح غلبہ کے علاوہ قطع تنازع کی اور کونسی صورت ہے۔ ناظرین ذرہ انصاف سے بتائیں۔ اور جب ایک شخص اہل زبان کا قول ان کے مقابلہ میں مردود ہے تو جو شخص غیر اہل زبان ہو اس کے قول کی ان کے مقابلہ میں کیا وقعت ہے خصوصًا جب موجودہ لوگوں میں سے کسی نے اختلاف نہ کیا ہو اور چند صدیوں کے بعد ایک شخص پیدا ہوا وہ کہتا ہے کہ متقدمین نے اس عبارت کا مطلب غلط سمجھا ہے اور صحیح یوں ہے بھلا عقلمند ان باتوں کو تسلیم کر سکتا ہے یا عقلمند ان باتوں کو زبان پر لا سکتا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

مثلاً آج ایک شخص کھڑا ہو کر کہے کہ امام ابو حنیفہ صاحب کی کلام کا مطلب جو امام محمد امام ابو یوسف اور امام زفر وغیرہ بیان کرتے ہیں وہ غلط ہے اور صحیح یوں ہے اسی طرح امام شافعی صاحب کی کلام کا مطلب جو ان کے شاگردوں نے سمجھا ہے وہ

غلط ہے اور صحیح یوں ہے۔ تو کیا ایسے شخص کو لوگ تیز نگاہوں سے نہیں دیکھینگے؟
مگر کیا کیا جائے زمانہ عجب تماشے دکھاتا ہے اگر کوئی شخص اللہ اور رسول کی ہتک کرے
تو کوئی پروا نہیں کرتا اور بعض اوقات کی طرف یا ڈل بھی ہو جائیں تو ان کے لئے طیار ہیں
بلکہ کفر تک نوبت پہنچ جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ
وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ
لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ اِلَى اللّٰهِ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ اِلٰى شُرَكَآئِهِمْ
سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ۔

لطیفہ سوم

(مقدمہ اول) اس میں کسی کو شک نہیں کہ علوم عربیہ یعنے معانی بیان وغیرہ کلام الٰہی
یا کلام رسول سے ماخوذ ہیں یا کلام عرب اول سے کیونکہ یہ علوم استقرائی ہیں اور ہر علم
استقرائی جزئیات سے ماخوذ ہوتا ہے اسی واسطے ان علوم کے مسائل کے اثبات میں
کبھی تو آیات قرآنیہ سے استشہاد کیا جاتا ہے اور کبھی احادیث نبویہ سے اور کبھی عرب
اول کی نثر و نظم سے۔

(مقدمہ دوم) اسمیں بھی کسیکو شک نہیں کہ آیات قرآنیہ یا احادیث نبویہ یا عرب اول
کی نثر و نظم سے ان علوم کے مسائل اخذ کرنا اس وقت ہو سکتا ہے جب انکا مطلب
صحیح طور پر سمجھا جائے خصوصاً علم بلاغت کے مسائل اخذ کرنے میں تو متکلم کی مراد پر پورا
احاطہ ہونا چاہیئے کیونکہ اس میں اصل اسی کی بحث ہوتی ہے کہ متکلم کو اپنا ما فی الضمیر
کس طرح ادا کرنا چاہیئے کلمات کس قسم کے مہیا کرے اور ان کو ترکیب کسطرح سے دے۔

تو ان دونوں مقدموں کا نتیجہ یہ ہوا کہ علوم عربیہ ائمہ عربیہ کی درایت تفسیری کے
تابع ہیں پس علوم عربیہ کو ماننا اور قرآن وحدیث یا عرب اول کی کلام کا صحیح مطلب
سمجھنے میں بطور استدلال ان علوم سے کام لینا گویا ائمہ عربیہ کی درایت تفسیری کو
بطور استدلال کا ماننا ہے۔

افسوس صد افسوس کہ مولوی ثناء اللہ صاحب علوم عربیہ کو مانتے ہیں اور قرآن
وحدیث کا صحیح مطلب سمجھنے میں ائمہ عربیہ کی درایت تفسیری سے بطور استدلال مدد لیتے
ہیں لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم کی درایت تفسیری کو نہیں مانتے گویا ان کے نزدیک صحابہ
رضی اللہ عنہم باوجود اہل زبان ہونیکے غیر اہل زبان کی برابر بھی اپنی زبان میں مہارت
نہیں رکھتے تھے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مولوی ثناء اللہ صاحب! آپکو معلوم ہے کہ علوم عربیہ کا معیار کیا ہے؟ علوم عربیہ
کا معیار فہم عرب اول ہے جو مسئلہ ان کے فہم کے مطابق ہو وہ صحیح ہے اور جو خلاف ہو
وہ غلط یہ علوم کئی برس کے بعد حادث ہوئے ہیں ان سے وہیں تک استدلال صحیح ہے
جہاں تک ان کے فہم کے خلاف نہو۔ اسی واسطے شاہ ولی اللہ صاحب شاہ والہند رسالہ
الفوز الکبیر صفحہ ۲۴-۲۵ میں فرماتے ہیں:

واما لغة القرآن فينبغي اخذها
من استعمال العرب الاول ولكن
الاعتماد الكلي على آثار الصحابة
والتابعين وقد وقع في نحو القرآن
خلل عجيب وذلك ان جماعة منهم
اختاروا مذهب سيبويه وما لم
يوافقه فهم يؤولونه وان كان تاويلا
بعيدا وهذا عندي غير صحيح فينبغي
اتباع الاقوى وما كان اوفق للسياق
والسباق سواء كان مذهب سيبويه
او مذهب الفراء وقد قال عثمان
رضي الله عنه في مثل والمقيمين الصلوٰة

لغت قرآن کو محاورات عرب اول سے اخذ
کرنا چاہیئے مگر پورا اعتماد آثار صحابہ وتابعین
پر ہے اور قرآن مجید کی نحو میں عجیب خلل
واقع ہوا ہے وہ یہ کہ بعض نے مذہب سیبویہ
کو پسند کیا اور جو لفظ مذہب سیبویہ کے خلاف
ہو اوس کی تاویل کر کے مذہب سیبویہ کے
موافق کرتے ہیں اگرچہ تاویل بعید ہو مگر میرے
نزدیک یہ صحیح نہیں بلکہ اقویٰ اور جو سیاق
وسباق کے موافق ہو اوس کی اتباع کرنی
چاہیئے خواہ سیبویہ کا مذہب ہو یا فراء کا عثمان
رضی اللہ عنہ آیت کریمہ والمقیمین الصلوٰۃ
والمؤتون الزکوٰۃ کی نسبت فرماتے ہیں
کہ عرب اپنی زبان سے اسے ٹھیک کرلیں

والمؤتون الزکوٰۃ لیستقیمها العرب بالسنتها وتحقیق هذه الکلمة عند الفقیران مخالفة المحاورة المشهورة ایضًا محاورة (الیٰ ان قال) واما المعانی والبیان فهو علم حادث بعد انقراض الصحابة والتابعین فما یفهم منه فی عرف جمهور العرب فهو علی الراس والعین وما کان من امر خفی لا یدرکه الا المتعمقون من اهل الفن فلا نسلم ان یکون مطلوبًا فی القران۔

اور میرے نزدیک اس کلمہ کی تحقیق یہہ ہے کہ محاورہ مشہورہ کی مخالفت بھی ایک قسم محاورہ ہے اور معانی بیان یہ علوم صحابہ اور تابعین کے بعد حادث ہوئے ہیں تو ان علوم سے جو جمہور عرب کی عرف میں سمجھا جاتا ہے وہ مقبول ہے اور جس کو صرف متعمقین اہل فن سمجھتے ہیں اوس کو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ بھی قرآن مجید میں مفید ہوگا۔

لطیفہ چہارم

مولوی ثناء اللہ صاحب کا دعوےٰ ہے کہ کلام الٰہی سمجھنے کیلئے صرف علوم عربیہ کافی ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم یا تابعین کے اقوال کی کوئی حاجت نہیں چنانچہ رسالہ آیات متشابہات کے صفحہ ۸ پر لکھتے ہیں:۔

"صحیح تفسیر وہی ہے جو محاورہ عرب کے موافق ہو خواہ اس تفسیر کا قائل کوئی پہلے گذرا ہو یا نہ گذرا ہو بلکہ آج ہی بلکہ آج سے بھی بعد کسی کی سمجھ میں آئی ہو مگر موافق محاورہ عرب کے ہو اور غلط تفسیر وہ ہے جو عرب کے محاورے کے اور عربی لغت کے خلاف ہو چاہے اس کا قائل کوئی بھی ہو پہلے بزرگوں میں سے کسی نے کی ہو یا نئے لوگوں میں سے کسی کی ایجاد ہو" انتہٰی۔

مگر مولوی ثناء اللہ صاحب کا یہاں تک دعویٰ ہے کہ کلام الٰہی کی تفسیر میں صرف [illegible]

"قرآن مجید کا سمجھنا نہ تو حدیث پر نہ کسی مفسر کے قول پر موقوف ہے اعتبار نہو تو ہماری تفسیر تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن" ملاحظہ کرو" انتہٰی۔

خلاصہ یہہ کہ صحیح تفسیر وہ ہے جو لغت وغیرہ کے موافق ہو آثار صحابہ وغیرہ کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ حدیث نبوی کی بھی حاجت نہیں۔

اس دعوی پر کسی نے سوال کیا کہ لغت کا کیا اعتبار ہے لغت میں تو صلوٰۃ کے معنے تحریک الصلوین (یعنے چوتڑ ہلانا) اور دعا کے لکھے ہیں اور صیام (روزے) کے معنے بند رہنا لکھے ہیں۔ اور حج کے معنے قصد کرنیکے لکھے ہیں تو کیا ہم لغوی معنے لیکر ان احکام سے سبکدوش ہو سکتے ہیں؟۔

مولوی ثناء اللہ صاحب اس سائل کے جواب میں رسالہ "آیات متشابہات" میں فرماتے ہیں:۔

"ایسے صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ یہ آپکی چالبازی ہے ورنہ اس سوال کی یہاں گنجایش نہ تھی۔ صلوٰۃ کے معنے قاموس میں یہہ بھی لکھے ہیں۔ عبادة فیها رکوع وسجود یعنے رکوع سجود والی عبادت کو بھی صلوٰۃ کہتے ہیں اور صیام کے معنے بھی قاموس میں لکھے ہیں کہ امسك عن الطعام والشراب والکلام والنکاح۔ ان معانی میں سے قرآن مجید نے کھانے پینے اور جماع سے صبح سے شام تک بند رہنے کا نام صیام بتلا دیا ہے تو کون ہے جو متکلم کے خلاف منشاء کلام کا مطلب لگاڑے ایسا ہی حج زکوٰۃ وغیرہ ارکان کی تفصیل خود ہی بتلا دی اور حج البیت کہدیا تو کون کہہ سکتا ہے کہ لغت کے خلاف کہدیا" انتہٰی۔

سائل کی غرض یہہ تھی کہ قرآن مجید کے سمجھنے کیلئے صرف لغت کافی نہیں بلکہ حدیث نبوی یا تفسیر صحابہ کی بھی ضرورت ہے کیونکہ لغت میں لفظ کے ایک معنے ہوتے ہیں اور شرع میں [illegible] اور معنی مراد لیتی ہے مثلاً لغت میں لفظ صلوٰۃ کے معنے تحریک الصلوین [illegible]

الکفا کریں تو ایک حکم شرعی بھی ثابت نہوگا۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے اسکا جواب یوں دیا کہ ان الفاظ کے جو معانی شرع مراد لیتی ہے وہ بھی لغت میں لکھے ہیں مثلاً صلوٰۃ کے معنی ارکان مخصوصہ جو شرع نے تبلائے ہیں قاموس میں لکھے ہیں پس سائل کا یہ کہنا کہ ان الفاظ کے معانی لغت میں اور لکھے ہیں اور شرع میں اور بہت غلط ہے کیونکہ جو معانی عند الشرع مراد ہیں وہ بھی لغت میں موجود ہیں پس شرع لغت کے خلاف معنی نہیں تبلاتی۔

میں کہتا ہوں کہ اصطلاح کا علم بغیر بیان اہل اصطلاح کے نہیں ہو سکتا مثلاً ماضی مضارع۔ اسم فاعل۔ اسم مفعول وغیرہ اہل تصریف کی اصطلاح ہے۔ فاعل مفعول حال تمیز وغیرہ اہل نحو کی اصطلاح ہے محکوم علیہ و محکوم بہ نسبت خبریہ حکم وغیرہ اہل میزان کی اصطلاح ہے۔ صلوٰۃ۔ زکوٰۃ و وضو وغیرہ اہل شرع کی اصطلاح ہے۔ ان اصطلاحات کے علم میں ہم اہل ان اصطلاحات کے محتاج ہیں۔ تو اگر قاموس والے نے صلوٰۃ کے معنے عبادۃ فیہا رکوع و سجود لکھدیئے یا زکوٰۃ کے معنے ما اخرجتہ من مالک لیطہرہ یا وضو کے معنے توضا للصلوٰۃ لکھدیئے تو حدیث نبوی یا آثار صحابہ سے استغنا ثابت نہوئی کیونکہ قاموس والا تو اہل شرع ہی سے لیکر لکھتا ہے پس مولوی ثناء اللہ صاحب نے سائل پر لفظی مواخذہ کیا اور اسکی غرض نہیں سمجھے۔ وھذا غیر قلیل۔

اصل بات یہہ ہے کہ یہ معانی جو قاموس والے نے اپنی کتاب میں لکھے ہیں اگرچہ حدیث نبوی یا آثار صحابہ رض سے ماخوذ ہیں لیکن مولوی ثناء اللہ صاحب اگر ان معانی کو حدیث نبوی یا آثار صحابہ سے لیتے تو ان کا دعوے غلط ہوتا تھا کیونکہ اس وقت قرآن مجید کا سمجھنا حدیث نبوی یا کسی مفسر کے قول پر موقوف ہوتا۔ تو اس واسطے قاموس والے سے نقل کر دیئے اور یہ خیال نہ کیا کہ قاموس والا بیچارہ کہاں سے لیگا۔ اہل شرع ہی سے لیگا کیونکہ یہ الفاظ منقولات شرعیہ کہلاتے ہیں۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کے بھولے پن کو خیال کر کر [illegible] الفاظ کے معانی آثار صحابہ یا حدیث نبوی سے بلا واسطہ لینے میں تو [illegible] میں خلل

واقع ہوتا ہے اور اگر قاموس والا ان سے لیکر مولوی ثنا اللہ صاحب کو دیدے تو دعوی سالم رہتا ہے۔ سبحان اللہ ایسا شگوفہ بھی کبھی نہیں کھلا تھا۔

اس بنا پر تو صحابہ یا تابعین میں سے کوئی لغت کی کتاب لکھجاتا یا علم بلاغت کے مسائل جمع کر جاتا تو مولوی ثناء اللہ صاحب شاید ہی مانتے کیونکہ ان سے بلا واسطہ لینے میں مولوی ثناء اللہ صاحب کا دعوی سالم نہیں رہتا۔

پھر اگر ہم اس سے قطع نظر کریں کہ قاموس والے نے یہہ معانی اہل شرع سے لیئے ہیں یا نہ تو بھی انکا مطلب تام نہیں۔ کیا صلوٰۃ کے یہی ارکان ہیں جو صاحب قاموس نے بیان کیئے ہیں قیام۔ قراٰۃ۔ فاتحہ تشہد۔ تکبیر تحریمہ تسلیم وغیرہ یہ سب صلوٰۃ کے ارکان ہیں ان کو صاحب قاموس نے کہاں بیان کیا ہے۔ اسی طرح حج زکوٰۃ وغیرہ کو خیال کر لینا چاہیئے۔

پس اس صورت میں یا تو آپ اپنے دعوی سے باز آکر کہیں گے کہ بے شک قرآن مجید کا سمجھنا صرف کتب لغت کی ورق گردانی سے نہیں ہو سکتا اگر اللہ آپکو یہ توفیق دے تو عین مراد ہے اللھم ربنا آمین۔ یا معاذ اللہ آپ چکڑالوی کی طرح مسلمانوں کی نماز ہی سے انکار کر کے کہیں گے کہ رسول کو کیا دخل وہ تو ایک چٹھی رسان تھے۔

پھر تعجب تو یہہ ہے کہ آپ فرماتے ہیں "اعتبار نہو تو ہماری تفسیر "تفسیر القرآن بکلام الرحمن" ملاحظہ کرو" ہم آپکی تفسیر کا کیا ملاحظہ کریں۔ کیا آپنے صلوٰۃ زکوٰۃ وغیرہ کے تمام ارکان کتب لغت سے ثابت کیئے ہیں؟

چکڑالوی سے جب بالمشافہ گفتگو کرنے کا کبھی کو اتفاق ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ لو میرا یہ رسالہ لے جاؤ اس میں تمہارے تمام شبہات کا جواب ہے سو یہی عادت آپنے بھی سیکھلی ہے اگر میں اسبات میں کاذب ہوں تو آپ اپنی تفسیر سے نکال کر بتادیں ٹال مٹال کا حوالہ تو علماء کی شان سے بعید ہے۔

پھر اس کتاب ... آیتی کے بعد عرض ہے کہ لغت میں بعض الفاظ کے چند معانی لکھے ہیں

جیسے لفظ صلوۃ ۔ زکوۃ تو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ آیت کریمہ وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ میں صلوۃ بمعنے عبادۃ فیھا رکوع وسجود اور زکوۃ بمعنے ما اخرجتہ من مالك لیطھرہ مراد ہیں شاید صلوۃ بمعنے دعا مراد ہو اور زکوۃ بمعنے تطہیر نفس مراد ہو۔

الغرض آیت دو معنے کے درمیان مشترک ہے ایک کی تعیین بغیر مرجح کی نہیں ہوسکتی پس کوئی مرجح قایم کرنا چاہیئے لیکن صرف مرجح قایم کرنے سے بھی رہائی نہیں ہوسکتی کیونکہ ایک اور اشکال باقی ہے۔

وہ یہ کہ مرجح قایم کرنے کے بعد یہ آیت ماول ہوجائیگی اور ماول کی دلالت اپنے معنے پر ظنی ہوتی ہے اصول شاشی میں ہے :۔

لو اذا ترجح بعض وجوہ المشترك بغالب الرای یصیر ماولا وحکم الماول وجوب العمل بہ مع احتمال الخطاء	کہ لفظ مشترک کا جب کوئی معنے بغلبہ رائے دیگر معانی پر ترجیح رکھتا ہو تو اوسکو ماول کہیں گے اور ماول پر عمل واجب ہے مگر اوس میں خطا کا احتمال ہے۔

پس صلوۃ بمعنے عبادۃ فیھا رکوع وسجود اور زکوۃ بمعنے ما اخرجتہ من مالك لیطھرہ کا ثبوت قطعی طور پر نہ ہوگا ولا یکفر جاحد ھما[1] فان انکارھما کانکار رای المجتھد۔

تعجب مولوی ثناء اللہ صاحب نے رسالہ آیات متشابہات میں صفحہ ۳۰ سے ۵۰ تک اسبات پر زور دیا ہے کہ حدیث شریف میں جو کوثر کے معنے نھر فی الجنۃ کے بتائے گئے ہیں یہ لغت کے خلاف ہیں کیونکہ لغت میں کوثر کے معنے جماعت اور امت کثیرہ کے لکھے ہیں قاموس میں ہے الکوثر الکثیر من کل شئی لہذا حدیث کی کوئی تاویل کرنی چاہیئے۔

اب عرض یہ ہے کہ قاموس میں کوثر کے معنے نھر فی الجنۃ بھی لکھے ہیں تو جو

[1] یعنی ان کا منکر کافر نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں انکا انکار ایسا ہے جیسا [illegible]

معنے کوثر کے حدیث میں بتائے گئے ہیں وہ لغت کے خلاف کس طرح ہوئے صلوۃ زکوۃ وغیرہ کے ساتھ جو کسی نے اعتراض کیا تھا اسکے دفعیہ کے لئے تو آپنے قاموس پیش کردی اور یہاں قاموس کو بھول گئے کیوں نہو مطلب برآری سے غرض ہے جس طرح نکالنا تھا انا للہ وانا الیہ راجعون۔

تعجب آخر مولوی ثناء اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ کوثر کی تفسیر نھر فی الجنۃ کے ساتھ کرنا خلاف لغت ہے شاید انکے نزدیک اگر کوئی شخص جاءنی رجل کہکر ای زید کہے یعنی رجل کی تفسیر زید کے ساتھ کرے تو یہ تفسیر لغت کے خلاف ہوگی سبحان اللہ۔

تعجب آخر مولوی ثناء اللہ صاحب کہتے ہیں کہ کوثر کے معنے لغت میں جماعت اور امت کثیرہ کے ہیں قاموس میں ہے الکوثر الکثیر من کل شئی۔

ناظرین ذرہ غور سے دیکھیں کہ قاموس میں کوثر کے معنے امت کثیرہ کے لکھے ہیں یا کثیر من کل شئی کے امت کثیرہ تو کثیر من کل شئی کا ایک فرد ہے جیسے نھر فی الجنۃ اسکا ایک فرد ہے تو اگر کوثر کا معنے نھر فی الجنۃ لغت کے خلاف ہے تو امت کثیرہ بھی لغت کے خلاف ہے نہ یہ کہ یہ لغت کے موافق ہے اور نھر فی الجنۃ لغت کے خلاف ہے۔

تعجب آخر مولوی ثناء اللہ صاحب آیۃ کریمہ وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْھِمْ اَخْرَجْنَا لَھُمْ دَآبَّۃً مِّنَ الْاَرْضِ تُکَلِّمُھُمْ اَنَّ النَّاسَ کَانُوْا بِاٰیٰتِنَا لَا یُوْقِنُوْنَ کی تفسیر میں لکھتے ہیں :۔

واذا وقع القول علیھم ای قامت علیھم الساعۃ لقولہ تعالیٰ ووقع القول علیھم بما ظلموا فھم لا ینطقون اخرجنا لھم دابۃ من الارض ای نبعث نبیھم شھیدا علیھم لقولہ تعالیٰ نبعث من کل امۃ	کہ وقع القول علیھم سے مراد ہے قامت علیھم الساعۃ یعنی جب انپر قیامت قایم ہوگی کیونکہ (اسکے بعد) اللہ تعالےٰ فرماتا ہے ووقع القول علیھم بما ظلموا فھم لا ینطقون اور اس سے قیامت ہی مراد ہے (الآیۃ) اخرجنا لھم دابۃ

شهيداً عليهم من انفسهم وجئنا بك على هؤلاء شهيداً قال علي ليست بدابة لها ذنب ولكن لها لحية كأنه يشير الى انه رجل (رسالة) اقول وما ورد في الاخبار من ذكر الدابة لعلها غير هذه لما ان ظهورها قبل القيامة ومن العلامات بين يديها وهذه يوم الحشر كما نطقت به ظواهر النصوص كما ان الدخان من اشراط الساعة نطقت به الاحاديث مع ان عبد الله بن مسعود قائل بانه قد مضى وليعلم من صنيع البخاري ترجيح قول ابن مسعود رضي الله عنه عنده فما احسن قول صاحب فتح البيان في مثل هذه الواقعات انه لا منافاة بين كون هذه الآية نازلة في الدخان الذي كان يتراءى لقريش من الجوع وبين كون الدخان من آيات الساعة وعلاماتها واشراطها

من الارض سے مراد نبی ہے جو اس امت پر (قیامت کے دن) گواہی دیگا کیونکہ اللہ تعالیٰ (دوسری جگہ) فرماتا ہے یوم نبعث من کل امۃ شہیداً علیہم من انفسہم وجئنا بک علی ھؤلاء شہیداً حضرت علی فرماتے ہیں کہ دابۃ الارض کوئی دم والی شے نہیں بلکہ وہ دابۃ داڑھی والا ہوگا حضرت علی (اپنے اس قول سے) گویا اسکے مرد ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور جس دابہ کا ذکر احادیث میں آیا ہے وہ اور ہے کیونکہ وہ قیامت سے پہلے ہے اور جو قرآن مجید میں ہے وہ قیامت کے دن ہوگا جیسا کہ ظاہر نصوص اسی پر دال ہے اس کی مثال دھوئیں کی سی ہے احادیث میں ہے کہ دھواں علامات قیامت سے ہے اور عبداللہ بن مسعود (آیت کریمہ یوم تأتی السماء بدخان مبین کی تفسیر میں) فرماتے ہیں کہ دھواں گذر چکا ہے اور امام بخاری کی کلام سے عبداللہ بن مسعود کے قول کی ترجیح سمجھی جاتی ہے تو ایسے واقعات میں فتح البیان والے کا کیا اچھا فیصلہ ہے (فرماتے ہیں) کہ اس آیت (یوم تأتی السماء بدخان مبین) کا اس دھوئیں کے بارہ میں نازل ہونا

فالجملة انه قد يكون امر مذكوراً في القرآن ومثله في الحديث بحيث يعد واحداً او هما اثنان وسنذكر شيئاً من هذا البحث في سورة الكوثر انشاء الله تعالى انتهى۔

قریش کو بھوک کے باعث دکھائی دیتا تھا (جس کی نسبت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ وہ گذر چکا ہے) اور دھوئیں کا علامات قیامت سے ہونا اس میں کوئی منافات نہیں (کیونکہ جو دھواں علامات قیامت سے ہے وہ اور ہے اور جو آیت میں ہے اور گذر چکا ہے وہ اور) تو خلاصہ یہ ہے کہ ایک بات حدیث میں بھی ہوتی ہے اور قرآن میں بھی اور بظاہر یوں سمجھا جاتا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں اور درحقیقت وہ دو ہوتی ہیں۔ اور اس قسم کی تھوڑی سی بحث سورہ کوثر میں بھی آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

ہماری غرض اس عبارت کے نقل کرنے سے یہ ہے کہ مولوی ثناء اللہ صاحب دابۃ الارض کی تفسیر نبی سے کرتے ہیں حالانکہ حقیقت میں اس کے خلاف کہا ہے قاموس میں ہے۔

ودابة الارض من اشراط الساعة واولها تخرج بمكة من جبل الصفا يتصدع لها والناس سائرون الى منى او من الطائف او بثلاث امكنة ثلاث مرات معها عصا موسى عليه السلام وخاتم سليمان عليه السلام تضرب المؤمن بالعصا وتطبع وجه الكافر بالخاتم فينتقش فيه هذا كافر۔

دابۃ الارض علامات قیامت میں سے پہلی علامت ہے مکہ میں پہاڑی صفا سے نکلیگی پہاڑی صفا اسکے لیے پھٹ جائیگی اور لوگ منی کی طرف جائینگے یا طائف سے نکلیگی یا تین جگہوں سے تین مرتبہ۔ اسکے پاس موسیٰ علیہ السلام کی سوٹی اور سلیمان علیہ السلام کی انگوٹھی ہوگی مومن کو سوٹی سے ماریگی اور کافر کے چہرے پر انگوٹھی کے ساتھ مہر لگائے گی۔ تو اس پر یہ بات نقش ہو جائے گی کہ یہ کافر ہے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب! شاید قاموس آپ ہی کے لئے ہے اور کوئی اس سے فائدہ نہیں اوٹھا سکتا جب اپنا مطلب ہوتا ہے تو جھٹ قاموس پیش کر دیتے ہیں اور دوسرے کی باری چپکے سے گذر جاتے ہیں۔ آپ تو کہا کرتے ہیں کہ ہمارے رسائل سلف کے طریق پر ہیں کیا سلف کا یہی طریقہ تھا؟ حاشا وکلا۔

جن علماء نے کوثر کی تفسیر نہر فی الجنۃ کے ساتھ کر کے حدیث ہی پر دلیل پیش کی تھی انپر تو آپنے یہ اعتراض کیا کہ یہ تفسیر لغت کے خلاف ہے اور خود دابۃ الارض کی تفسیر جن کے ساتھ کر کے حضرت علیؓ کے قول سے استدلال کیا بحالیکہ یہ بھی لغت کے خلاف ہے

ناظرین ذرہ غور سے سنیں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے یہاں کتنی ٹھوکریں کھائی ہیں (۱) لغت کی مخالفت کرنا (۲) جس بات میں خود مبتلا ہیں اسکے ساتھ دوسرے پر اعتراض کرنا۔ (۳) صحابی کے قول سے استدلال کرنا بحالیکہ صحابی کا قول انکے نزدیک حجت نہیں۔

علاوہ بریں

ہم کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے قول سے استدلال کرنا ہی مخدوش ہے۔

اولاً اسلئے کہ کانہ یشیر الی انہ رجل (گویا کہ (اپنے اس قول سے) اس کے مرد ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں) یہ راوی کا قول ہے اور راوی کا کلمے شک (کانہ) کے ساتھ بیان کرنا اس بات پر دال ہے کہ حضرت علیؓ کی کلام کا اور معنی بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ ہوگا تو وہ دابہ لیکن اسکے لئے ڈاڑھی ہوگی اور یہ کوئی بعید امر نہیں کیونکہ جیسے اس میں اور مختلف علامتیں ہوں گی ایسے ہی اسکی ڈاڑھی بھی ہو سکتی ہے چنانچہ درمنثور میں ابن عباسؓ سے مروی ہے:۔

الدابۃ مؤلفۃ ذات زغب وریش فیہا من الوان الدواب کلہا وفیہا

کہ دابہ (مختلف جنسوں سے) مرکب ہوگی (یعنی) اسپر رونگٹے اور پر ہونگے (اور) اس میں تمام

[illegible]

من کل امۃ سیما وسیماہا من ہذہ الامۃ انہا تتکلم بلسان عربی مبین۔

حیوانات کے رنگ ہونگے اور اسپر ہر امت کی ایک علامت ہوگی اور اس امت سے اسکی یہ علامت ہوگی کہ وہ فصیح عربی میں کلام کرے گی"

ثانیاً اسلئے کہ خود حضرت علی رضؓ سے دابۃ الارض کا رجل ہونا مروی ہے۔ درمنثور میں ہے:۔

قیل لعلی بن ابی طالب ان ناساً یزعمون انک دابۃ الارض فقال واللہ ان لدابۃ الارض ریشاً وزغباً ومالی ریش ولا زغب وان لہا حافراً ومالی من حافر وانہا لتخرج حضر الفرس الجواد ثلاثاً وماخرج ثلثاہا

کہ حضرت علیؓ کو کہا گیا کہ لوگ آپ پر دابۃ الارض ہونے کا خیال رکھتے ہیں۔ فرمایا قسم ہے خدا کی دابۃ الارض کے پر اور رواں ہوگا میرے نہ پر ہیں نہ رواں اور اسکے کھر ہونگے میرے کھر نہیں اور وہ تیز گھوڑے کی طرح دوڑتی ہوئی تین دفعہ نکلیگی اور اسکی دو تہائی نہیں نکلی ہوگی"

جو معنے حضرت علیؓ کے قول کے ہمنے بیان کئے ہیں اس موجب ان کے دو قولوں میں موافقت ہو جاتی ہے۔

اب آپ تبلائیں کہ موافقت بہتر ہے یا مخالفت۔ ایسے موقع پر تو تاویل بعید بھی صحیح ہے چہ جائیکہ ظاہر ہو۔

ثالثاً اسلئے کہ اگر آپ دونوں قولوں میں تطبیق دینا پسند نہیں کرتے تو قاعدہ اذا تعارضا فتساقطا پر ہی عمل کرلیں۔

رابعاً اسلئے کہ حضرت علیؓ کا قول شاذ ہے چنانچہ معالم میں اس (حضرت علیؓ کے قول) کے بعد لکھا ہے والاکثر علی انہا دابۃ (یعنی اکثر یہی کہتے ہیں کہ دابہ چارپایہ ہوگی) اگر دو صحابیوں کے دو قول ہوں تو بغیر مرجح کے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی [illegible] اکثر کو ترجیح ہوگی۔

خامساً اسلئے کہ حضرت علی کے قول سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو صرف رجل ہونا ثابت ہوتا ہے نبوت کی قید آپنے کہاں سے بڑھادی۔ آپ تو جو شخص ایسی قید بڑھاکے جو عبارت میں صراحۃً نہیں اسپر تعجب کیا کرتے ہیں چنانچہ آیت کریمہ حَتّٰى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ میں جن لوگوں نے نار کو سماوی ہونیکے ساتھ مقید کیا ہے آپ ان کے حق میں فرماتے ہیں والعجب ممن قید النار بالسماوی اور خود حضرت علی کے قول میں چپکے سے نبوت کی قید بڑھادی بحالیکہ جن لوگوں نے نار کو سماوی ہونیکے ساتھ مقید کیا ہے اپنی طرف سے نہیں کیا بلکہ یہ قید قرآن مجید کے سیاق (یعنے آیت کریمہ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ) سے لی ہے کیونکہ یہ نار از قسم معجزات ہے اور معجزات سماوی ہوتے ہیں نیز حدیث میں بھی وارد ہے کہ قربانیوں کے کھانے کے لیے آسمان سے آگ اترا کرتی تھی مولوی ثناءاللہ صاحب پر تعجب ہے کہ آیت کریمہ (وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ) کا معنے بدلکر حضرت علی کے قول سے استدلال کیا اور حضرت علی کے قول میں اپنی طرف سے تھوڑا سا حاشیہ لگادیا سبحان اللہ اسی طرح منزل مقصود کو پہنچنا چاہیئے۔

سادساً اسلئے کہ جب مولوی ثناءاللہ صاحب کے نزدیک وہ دابۃ الارض ہی الگ ہے[1] وہ جو قرآن مجید میں ہے دوسرا وہ جو حدیث میں ہے تو حضرت علی کے کلام سے استدلال کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ ان کے کلام میں کونسے دابۃ الارض کا ذکر ہے شائید وہ ہو جو حدیث میں مذکور ہے۔ پس جو دابۃ الارض آیت میں ہے اس کا رجل ہونا ثابت نہ ہوا۔

تین ٹھوکروں کا تو بیان ہو چکا ہے اب ہم باقی ٹھوکریں بیان کرتے ہیں۔

(۴) اپنی بات کی پاسداری کے لیے حدیث کی تاویل کرنا اور حضرت علی کے قول کی

[1] مولوی ثناءاللہ صاحب نے حدیث کی تاویل یوں کی ہے کہ دابۃ الارض جو قرآن مجید میں ہے وہ اور ہے جو حدیث میں ہے وہ اور ہے۔

تاویل نہ کرنا بحالیکہ حضرت علی[1] کا قول قابل تاویل تھا کیا ادنے کو اعلےٰ کے تابع کرنا چاہیئے یا بالعکس (۵) قرآن مجید میں جس دابۃ الارض کا ذکر ہے بلا دلیل اس کو اس دابۃ الارض کا غیر قرار دینا جو حدیث میں ہے بحالیکہ دابۃ الارض کے ایک ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں نہ حضرت علی کا نہ غیر کا بلکہ سب کا اتفاق ہے کہ دابۃ الارض ایک ہی ہے۔

باقی آپ جو فرماتے ہیں کہ "جو دابہ احادیث میں ہے وہ اور ہے کیونکہ یہ قیامت سے پہلے ہوگا اور جو قرآن مجید میں ہے وہ قیامت کے دن ہوگا چنانچہ ظاہر نصوص اسپر دال ہے" اس کی بابت عرض ہے کہ وہ نصوص جنکا ظاہر اس پر دال ہے کہ جو دابۃ الارض قرآن مجید میں مذکور ہے وہ قیامت کے دن ہوگا۔ ان سے کونسے نصوص مراد ہیں اگر ان سے آیت کریمہ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا مراد ہے (اور ظاہر یہی ہے کیونکہ آپنے آیۃ کریمہ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ کی تفسیر قامت[2] علیہم الساعۃ کے ساتھ کرکے اسپر آیت کریمہ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا سے استشہاد کیا ہے) تو یہ تفسیر آپکی تفسیر بالرائی اور غیر مسلم ہے آپ ایسی تفسیر

[1] حضرت علی کے قول کی تاویل یوں ہوسکتی تھی کہ انکا قول ذو وجہین ہے چنانچہ ہم نے بیان کیا ہے

[2] آیت کریمہ واذا وقع القول علیہم اخرجنالہم اور آیت کریمہ ووقع القول علیہم بما ظلموا دونوں میں لفظ وقع القول علیہم وارد ہے اس سے مولوی ثناءاللہ صاحب یہہ سمجھ گئے کہ جب ثانی آیت کا مصداق یوم حشر ہے تو اول کا مصداق بھی یوم حشر ہوگا۔ اسی وجہ سے اول آیت کی تفسیر قامت علیہم الساعۃ کے ساتھ کرکے ثانی آیت سے استشہاد کیا اب ان پر یہہ اعتراض وارد ہوا کہ اگر اس آیت کی یہہ تفسیر ہو تو لازم آیگا کہ دابۃ الارض حشر کے دن ہو اور حدیث میں ہے کہ دابۃ الارض قیامت کی علامتوں میں سے ہے اور قیامت سے پہلے ہے تو مولوی ثناءاللہ صاحب نے اس اعتراض کا جواب یوں دیا کہ جو دابۃ الارض قرآن مجید میں ہے وہ اور ہے اور جو حدیث میں ہے وہ اور۔
یہ ساری خرابی مولوی ثناءاللہ صاحب کی من گھڑت تفسیر سے پیدا ہوئی ہے ورنہ دو آیتوں میں ایک لفظ کا وارد ہونا اس بات کو نہیں چاہتا کہ دونوں کا مصداق بھی ایک ہی ہو ... کا مختلف ہونا اس بات کو چاہتا ہے کہ دونوں کا مصداق ... مثلاً آیت کریمہ ... [illegible]

کیوں کرتے ہیں جو حدیث کے خلاف ہو بلکہ وہی تفسیر کریں جو اور مفسرین کرتے ہیں تاکہ پھر آپ تطبیق کے لئے تمسکات باردہ کی طرف محتاج نہوں مگر کیا کیا جائے معذور ہیں آپنے تفسیر القرآن بالقرآن کا التزام کیا ہے یہ شرط آپکو ایسے تکلفات پر مجبور کرتی ہے اگر دیگر مفسرین کی تفسیر پر آپکو حدیث کے علاوہ کوئی آیت شاہد ملجاتی تو آپ کبھی اس تفسیر کے دیپے نہوتے۔

اور اگر اسکے علاوہ کوئی اور نصوص مراد ہیں تو پیش کریں ورنہ اگر بلا وجہ ایک چیز کو دو چیزیں قرار دیں تو سارا قرآن مجید الٹ پلٹ ہو جائیگا۔

مثلاً کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ جو زکاۃ قرآن مجید میں مذکور ہے اس سے مراد پاکیزگی بدن ہے اور جو احادیث میں ہے اس سے مراد پاکیزگی مال ہے۔ اسی طرح حور و غلمان جو قرآن مجید میں ہیں وہ عیش روحانی سے کنایہ ہیں اور جو احادیث میں ہیں وہ عیش جسمانی سے۔ اسی طرح سلاسل۔ اغلال وغیرہ کو خیال کرلیں۔

لیکن آپ اگر ان باتوں کے قایل ہو جائیں تو کچھ تعجب بھی نہیں کیونکہ آپکے نزدیک الزاماً یا التزاماً بیت المعمور جو قرآن مجید میں ہے اس سے مراد بیت اللہ ہے اور جو احادیث میں ہے اس سے مراد وہ گھر ہے جو آسمان میں فرشتوں کا عبادتخانہ ہے۔ اسیطرح عرش جو قرآن مجید میں ہے وہ حکومت الٰہی سے کنایہ ہے اور جو احادیث میں ہے اس سے مراد تخت الٰہی ہے۔ اسی طرح لوح محفوظ جو قرآن مجید میں ہے وہ علم الٰہی سے عبارت ہے اور جو احادیث میں ہے اس سے مراد تختی ہے جو عرش کے اردگرد ہے[1]۔ اسی طرح سدرۃ المنتہٰی جو قرآن مجید میں ہے وہ انتہا کمال مراتب انسانی سے کنایہ ہے اور جو احادیث میں ہے

(بقیہ ص۵۵) واقع ہے بجائیکہ ایک کا مصداق یوم حشر ہے اور دوسرے کا مصداق ایام دنیا۔

اور لوح محفوظ کو اللہ تعالےٰ نے متعدد الفاظ سے ذکر کیا ہے کسی جگہ اس کو لوح محفوظ کہا ہے اور کسی جگہ ام الکتاب اور کسی جگہ امام مبین ... ایک مصداق ایک ہی ہے ... ایک جگہ قرآن مجید میں کہا ہے [illegible]

وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ ... [illegible]

[illegible]

وہ بیری ہے جو ساتویں آسمان پر ہے۔ اسی طرح نار جو آیت کریمہ حَتّٰى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ میں مذکور ہے اس سے کاہن کی نار مراد ہے اور جو احادیث میں ہے وہ سماوی نار ہے جو قربانیوں کے کھانے کیلئے آسمان سے اترا کرتی تہی۔ علیٰ ہذا القیاس بہت سے امور ایسے ہیں جو بعض کو آپ دو مانتے ہیں اور بعض آپکو دو ماننے پڑتے ہیں۔

بلکہ میں کہتا ہوں کہ قرآن مجید میں جو بعض امور متعدد جگہ مذکور ہیں ان کو بھی ہم دو بلکہ زیادہ قرار دے سکتے ہیں مثلاً لوح محفوظ جس کو اللہ تعالےٰ نے قرآن مجید میں متعدد جگہ متعدد الفاظ سے ذکر فرمایا ہے کسی جگہ اسکو لوح محفوظ کہا ہے اور کسی جگہ ام الکتاب اور کسی جگہ امام مبین اور کسی جگہ کتاب مبین اور کسی جگہ کتاب مکنون کہا ہے۔

تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ سب سے ایک معنی مراد نہیں بلکہ متعدد معانی مراد ہیں کسی جگہ علم الٰہی مراد ہے۔ کسی جگہ تختی کسی جگہ صحائف وغیرہ۔ اسی طرح عرش وغیرہ کو خیال کرلینا چاہیئے مثلاً بعض جگہ حکومت الٰہی سے کنایہ ہے اور بعض جگہ تخت الٰہی مراد ہے۔

اسی طرح حدیث میں جو بعض امور متعدد جگہ مذکور ہیں ان کو ہم دو یا زیادہ قرار دے سکتے ہیں بلکہ ہم کہتے ہیں بہت سے امور جنپر اہل اسلام کا اتفاق ہے اس طریق سے انکا انکار بھی ہو سکتا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس کی ایک دو مثالیں دیں۔

مسلمانوں کا اعتقاد ہے کہ لوح محفوظ ایک تختی ہے جو عرش کے اردگرد ہے[1] اس میں سب خیر و شر لکھی ہوئی ہے۔ اب مولوی ثناء اللہ صاحب سے عرض ہے کہ آپ جو رسالہ "الکلام المبین" میں فرماتے ہیں کہ "عرش کے اردگرد جو تختی ہے میں اسے مانتا ہوں مگر وہ ام الکتاب نہیں ہو سکتی" انتہی۔ یہ ماننا آپکا کس دلیل سے ہے قرآن مجید میں جس لوح محفوظ کا ذکر ہے وہ تو علم الٰہی سے عبارت ہے اور حدیث میں اس ماہیت کے ساتھ مذکور نہیں یعنی تختی ہونا عرش کے اردگرد ہونا خیر و شر کا اس میں مکتوب ہونا۔ اگر ایک حدیث سے ہم تختی ہونا ثابت کریں اور دوسری حدیث سے عرش کے اردگرد ہونا اور تیسری حدیث سے

[1] مولوی ثناء اللہ صاحب نے ... [illegible]

خیر و شر کا اس میں مکتوب ہونا۔ تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ پہلے یہ ثابت کرو کہ ان احادیث میں ایک ہی شئے کا بیان ہے پھر استدلال کرو ثبت العرش ثم انقش۔

اگر بالفرض کسی حدیث میں یہ تینوں امر مذکور ہوں تو وہاں علم الٰہی مراد ہونے سے کیا مانع ہے ممکن ہے کہ جو قرآن مجید میں ہے وہ حدیث میں ہو کیونکہ حدیث قرآن کی توام ہے اور جو قرآن مجید میں ہے وہ تو علم الٰہی سے عبارت ہے پس جو حدیث میں ہے وہ بھی علم الٰہی سے عبارت ہوگی۔

اسی طرح مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ خلافت قریش ہی میں ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت کی وفات کے بعد جب انتخاب خلیفہ میں اختلاف ہوا اور انصار نے کہا منا امیر ومنکم امیر (یعنی ایک امیر ہم میں سے ہو اور ایک تم میں سے) تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث پیش کی الائمۃ من القریش (یعنے امارت اور امامت قریش ہی میں ہے) پس اس پر سب نے گردن جھکا دی اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر ہوگئے۔

تو اب کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کا اس حدیث کو پیش کرنا اور باقی صحابہ کا اس کو تسلیم کرنا یہ ہم پر حجت نہیں ہو سکتا کیونکہ امامت اور امارت میں فرق بین ہے نیز حدیث مذکور میں کوئی کلمہ حصر نہیں جو خلافت کے قریش میں منحصر ہونے پر دلالت کرے بلکہ حضرت کا یہ فرمان اس غرض سے تھا کہ قریش اگرچہ مدینہ میں کوئی مالکی اور حکومت نہیں رکھتے لیکن استحقاق خلافت اوروں کی طرح ان کو بھی حاصل ہے کیونکہ خلافت کیلئے ان باتوں کا ہونا ضروری نہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً	انکے نبی نے ان کو کہا کہ اللہ نے طالوت کو تمہارے لیے بادشاہ مقرر کیا ہے اُنہوں نے کہا وہ کیسے بادشاہ ہوگا حالانکہ ہم اس سے زیادہ حقدار ہیں اور اسکے پاس دولت نہیں نبی نے کہا اسکو

مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللّٰهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ۔	اللہ نے اس کو برگزیدہ کر لیا اور علم میں اور جسم میں اس کو زیادہ کیا اور اللہ تعالیٰ اپنی بادشاہی جس کو چاہتا ہے دیتا ہے اور اللہ فراخی والا جاننے والا ہے۔

اسی طرح کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ آیت کریمہ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ (الآیۃ) میں ام سے مراد ماں ہے۔ نانی دادی اس میں داخل نہیں اور بنت سے مراد بیٹی ہے نواسی بھانجی بھتیجی وغیرہ اس میں داخل نہیں۔

اسی طرح آیت کریمہ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ میں ما ملکت سے عام مراد ہے یعنی غلام بھی اس میں داخل ہے پس اپنے غلام سے لواطت شرعاً جائز ہوگی جیسے کہ بعض علما کے نزدیک جائز ہے۔

اسی طرح آیت کریمہ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا سے ثابت ہوتا ہے کہ نمازوں میں بلند آواز سے قرأت پڑھنی چاہئے اور ظہر عصر میں جو حضرت سے آہستہ پڑھنا مروی ہے وہ جواز پر محمول ہے اسی لیے حضرت بعض اوقات کبھی آیتیں اونچی بھی پڑھ لیتے تھے غرض کہ حدیث آیت کے خلاف ہے پس اس کی کوئی مناسب تاویل کرنی چاہئے۔

اسی طرح کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ آیت کریمہ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ اور دیگر آیات میں جو ولد مذکور ہے اس سے حقیقی ولد مراد ہے۔ پوتا پوتی اس میں داخل نہیں یا مطلق ولد مراد ہے اور نواسا نواسی بھی اس میں داخل ہیں۔

اسی طرح آیت کریمہ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ میں صرف ذکور مراد ہیں یا صرف حقیقی یعنی اعیانی بھائی مراد ہیں۔

الغرض اگر کوئی شخص قرآن مجید کو الٹ پلٹ کرنا چاہے تو مولوی ثناء اللہ صاحب کے اصول پر بآسانی کر سکتا ہے اور قواعد عربیہ سے مخالفت بھی لازم نہیں آتی اور یہ بات امثلہ مذکورہ سے بخوبی سمجھ میں آسکتی ہے کیونکہ اُمّ عربی زبان میں حقیقۃً ماں کو کہتے ہیں اور نانی دادی پر اطلاق مجازی ہے اسی طرح بنت کا حقیقی معنے بیٹی ہے اور پوتی۔ نواسی وغیرہ میں استعمال مجازی ہے اسی طرح مملکت عربی زبان میں غلام کو بھی شامل ہے لونڈی کے ساتھ تخصیص خلاف اصل ہے۔ باقی امثلہ کو بھی اسیطرح خیال کر لینا چاہیے۔ گمراہ فرقے اپنے مطالب قرآن مجید سے اسی طرح ثابت کرتے ہیں اور عربی کے رو سے اونپر مواخذہ کرنا بڑا دشوار ہے مثلاً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جب خلیفہ ہوئے تو بہت لوگ زکوٰۃ سے منکر ہو گئے اور کہنے لگے کہ زکوٰۃ کا حکم (جو آیۃ کریمہ واقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ وغیرہا میں وارد ہے) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ سے مخصوص تھا کیونکہ اللہ تعالے خاص رسول کو مخاطب کر کے فرماتا ہے۔ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا (تو انکے مالوں سے صدقہ لے تاکہ تو انکا ظاہر باطن پاک کرے) تو جب لینے والا (رسول) موجود نہیں تو زکوٰۃ کا حکم بھی نہیں۔

پس حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اون کو تلوار کے ساتھ جواب دیا کیونکہ عربی کے رو سے ان پر مواخذہ کرنا دشوار تھا۔

اسی طرح علی رضی اللہ عنہ نے جب معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کی تو بہت لوگ (۱۲ہزار آدمی) حضرت علی کی فوج سے حضرت علی کے مخالف ہو گئے اور کہنے لگے کہ جیسے اللہ کا حکم ہے ویسے کرنا چاہیے کیونکہ ارشاد ہے اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ (یعنے حکم اللہ ہی کا ہے) اور اللہ تعالیٰ کا حکم باغیوں کے حق میں یہ ہے کہ اونکے ساتھ لڑائی کی جاوے نہ صلح اور اگر آپکے خیال میں معاویہ باغی نہیں بلکہ حق پر ہے تو آپ [illegible]

پس آخر کار حضرت علی نے اونکے مقابلہ میں تلوار اُٹھائی اور فرمایا کلمۃ الحق ارید [illegible] بہا الباطل یعنی بظاہر تو انکی بات درست ہے لیکن مراد فاسد ہے۔ اسی طرح ابتداء اسلام میں اللہ تعالے نے مسلمانوں کو یہ حکم دیا کہ ”اگر تم سے بیس آدمی صبر کرنے والے ہوں تو

اِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَغْلِبُوْا اَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ۔	کافروں کے دوسو آدمی پر غالب آجائیں گے یعنے تمہارا ایک آدمی کافروں کے دس آدمیوں سے لڑے“
اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ يَّغْلِبُوْا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ۔	پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اللہ تعالے نے فرمایا کہ ”اب تمہاری کمزوری کے باعث اللہ نے تم سے تخفیف کر دی (اب یہ حکم ہے کہ) اگر تم سے سو آدمی صابر ہوں تو کافروں کے دو سو آدمی پر غالب آجائیں گے یعنی تمہارا ایک آدمی کافروں کے دو آدمیوں سے لڑے“

ابو مسلم معتزلی چونکہ شریعت محمدی میں نسخ کا منکر ہے کہتا ہے کہ پہلی آیت دوسری آیت کے ساتھ منسوخ نہیں کیونکہ پہلی آیت میں اللہ تعالے نے شرط کے ساتھ حکم دیا ہے یعنی یوں فرمایا ہے کہ اگر تم سے بیس آدمی صابر ہوں تو کافروں کے دوسو آدمی پر غالب آجائینگے اور شرط (اگر تم سے بیس آدمی صابر ہوں) وقوع میں نہیں آئی پس پہلی آیت کو دوسری آیت کے ساتھ منسوخ کہنا صحیح نہیں کیونکہ منسوخ ہونا چاہتا ہے کہ اولاً حکم کا وجود ہو اور جو حکم کسی شرط کے ساتھ مشروط ہو وہ بغیر شرط کے موجود نہیں ہو سکتا۔

اس پر امام رازی لکھتے ہیں کہ ”اگر اجماع ثابت ہو جاوے تو اس آیت کے منسوخ

اقول ان ثبت اجماع الامة علی الاطلاق قبل ابی مسلم علی حصول هذا النسخ	ہونے میں کوئی کلام نہیں اور اگر اجماع ثابت نہ ہو تو ابو مسلم کا قول حق ہے [illegible]

فلا کلام علیہ فان لم یحصل ھذا الاجماع القاطع فنقول قول ابی مسلم صحیح حسن	عربیہ کے رو سے اس کی کلام صحیح ہے)"۔

غرض یہ کہ تفسیر کبیر وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرق ضالہ (معتزلہ وغیرہ) کے استدلالات قواعد عربیہ سے خارج نہ تھے۔ باقی رہا راجح مرجوح کا فرق سو ایسا فرق اہل سنت والجماعت کے درمیان بھی ہے۔ لیکن ان بیچاروں پر ارتداد وخروج عن الاسلام ضلالت اور رفض وغیرہ کے فتوے لگائے گئے اور فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ (یعنی جن لوگوں کے دل میں کجی ہے وہ متشابہ آیتوں کی پیروی کرتے ہیں) کا مصداق بنائے گئے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب ذرہ ہوش سے بات کریں آپ ایسے اصول کیوں وضع کرتے ہیں جن سے دین مردہ بدست زندہ ہوا جاتا ہے۔ جہاں آیات واحادیث میں تعارض ہو وہاں تعارض مانیں اور بلاوجہ تعارض پیدا کر کے تطبیق دینے کی تکلیف نہ اٹھائیں مثلاً آیت کریمہ اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لِیُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَكُمْ تَطْهِیْرًا۔ کا سیاق وسباق اس بات کو چاہتا ہے کہ ازواج مطہرات اہل بیت میں داخل ہوں اور حدیث کساء[1] چاہتی ہے کہ نہ داخل ہوں۔ اسی طرح آیت کریمہ لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَی التَّقْوٰی مِنْ اَوَّلِ یَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِیْهِ (الآیۃ) کا شان نزول چاہتا ہے کہ اس سے مراد مسجد قبا ہو اور حدیث ھو مسجدی ھذا (یعنی جس مسجد کی بنا تقوے پر ہے وہ میری مسجد ہے) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد مسجد نبوی ہے۔ قرآن آیات اور احادیث میں یہی تطبیق ہے جو مفسرین نے ذکر کی ہے اور آپنے رسالہ آیات متشابہات میں اسکی تفصیل کی ہے۔

لیکن اس سے اگر آپ یہ رستہ کھولنا چاہیں کہ جہاں جہاں تعارض پیدا کر کے اپنی مرضی کے مطابق تطبیق دیدی جیسے آپنے آیت کریمہ وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ

---

[1] حدیث کساء وہ حدیث ہے جس میں ہے حضرت علیؓ فاطمہ زہرا امام حسنؓ امام حسینؓ کو ایک کمل میں لیکر فرمایا اللهم هٰؤلاء اهل بیتی فاذهب عنهم الرجس۔

دَآبَّةً مِّنَ الْاَرْضِ میں کیا ہے۔ تو یہ کبھی نہیں ہو سکتا بھلا جہاں ہزارہا صحابہ حاضرین وحی تعارض نہیں سمجھے وہاں آپکا پیدا کردہ تعارض کیسے مانا جا سکتا ہے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب یہ روش جس پر آپ جا رہے ہیں یہ تو اہل بدعت کی روش ہے ان کی عادت ہے کہ جب کسی مسلمات سے انکار کرنا چاہتے ہیں تو صاف الفاظ میں انکار نہیں کرتے بلکہ ایسے پیچ سے انکار کرتے ہیں کہ عوام تو درکنار خواص کی آنکھ پر غبار ڈالدیتے ہیں۔ مثلاً مرزا صاحب بہت احادیث کو نہیں مانتے مگر وہ صاف لفظوں میں انکار نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ جو حدیث قرآن کے موافق ہو وہ مسلم ہے اور جو خلاف ہو وہ غیر مسلم اور قرآن مجید کا مطلب مرزا صاحب اپنے طور پر سمجھتے ہیں خواہ وہ تفاسیر خیر قرون اور صحابہ کے موافق ہو یا مخالف تو اس طرز سے انکو ہزارہا احادیث بلکہ جس حدیث سے چاہیں انکو انکار کی گنجائش ہے۔

سو آپنے بھی وہی چال اختیار کی ہے یہ تو آپ تسلیم کرتے ہیں کہ حدیث قرآن مجید کی مفسر ہے اور اسکے مصداق کی تعیین کرتی ہے مگر اسکے ساتھ یہ بھی اضافہ کرتے ہیں کہ جب حدیث اسکے سیاق وسباق یا لغت اور محاورہ عرب کے خلاف ہوتی ہے تو وہ حدیث قرآن مجید کی مفسر نہیں ہو سکتی اور سیاق وسباق یا لغت اور محاورہ عرب کے موافق یا مخالف بتانے والے خود ہی ہیں جو حدیث آپکے خیال میں موافق معلوم ہو وہ موافق ہے اور جو مخالف معلوم ہو وہ مخالف ہے خواہ خیر قرون عرب اول نے اسکو موافق یا مخالف بنایا ہو یا نہ جیسے آپنے آیت کریمہ واذا وقع القول علیہم اخرجنا لہم دابۃ من الارض میں کیا۔

تو اس کلام کے سایہ میں اگر آپکو اس بات کی گنجائش ہو گئی کہ جس حدیث کو آپ چاہیں مفسر بنائیں اور جس حدیث کے تفسیر ہونے سے چاہیں انکار کر دیں۔

مولوی ثناء اللہ صاحب اسلام میں تو پیچیدگیاں نہیں آپ پیچیدگیوں کی راہ کیوں اختیار کرتے ہیں جب آپکے نزدیک قرآن مجید کی صحیح تفسیر اور غلط تفسیر کی بنا آپکے فہم پر ہے جو تفسیر آپکے خیال میں محاورہ عرب کے موافق ہو وہ صحیح ہے باقی غلط خواہ [illegible]

یا مخالفت تو آپ صاف الفاظ میں یوں کیوں نہیں کہدیتے کہ حدیث نصاب تفسیر میں داخل نہیں بلکہ صرف لغت عرب کافی ہے۔

آپ ذرہ انصاف فرمائیں جس حدیث کو حاضرین وحی نے (جنکے سامنے قرآن مجید اترا اور جنہوں نے احادیث نبوی اپنے کانوں سے سنیں) سیاق و سباق اور محاورہ عرب کے خلاف نہیں گردانا آپ کس طرح خلاف گردان سکتے ہیں جو شخص کسی قضیہ میں حاضر ہو جیسے وہ حقیقت حال کو سمجھتا ہے غائب نہیں سمجھ سکتا مشہور ہے الشاهد یری ما لا یراه الغائب حدیث میں ہے لیس الخبر کالمعاینۃ علاوہ عرب العربا تھے بال کی کھال نکالتے تھے اس زمانے کے محاورات گو آجتک کتابوں میں جمع ہیں مگر وہ ان کو خوب جانتے تھے قرآن مجید انکے محاورہ کے مطابق اترا۔ اللہ تعالٰی انکو بالخصوص احسان جتا کر فرماتا ہے اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ۔ ہمیں اپنے زبان کے محاورات اور بول چال کی طرف خیال کرنا چاہئے کہ ایک دوسرے کے مافی الضمیر پر کس طرح آسانی سے اطلاع پاتے ہیں اسیطرح وہ قرآن مجید کے مضامین کو آسانی سے سمجھتے تھے بلکہ قرآن مجید کا سمجھنا ان کو اس سے بھی آسان تھا کیونکہ قرآن مجید فصاحت و بلاغت کے اعلٰے پایہ پر اترا ہے اور کمال فصاحت اسی میں ہے کہ معنے مراد کو ایسی سلاست اور روانگی سے مقتضٰی حال کے موافق ادا کیا جائے کہ الفاظ منہ سے نکلتے ہی معنے مراد دل میں کالنقش فی الحجر ہو جائے جس کلام کا معنے مراد ہی متعین نہو ایسی مشتبہ اور مبہم ہو کر لا تنقضی عجائبہ کا مصداق ہو تو اسکو بھی کوئی فصیح بلیغ کہہ سکتا ہے بلکہ وہ کلام اصوات حیوانات سے بھی بدتر ہے ہاں درایت اجتہادی کی نسبت لاتنقضی عجائبہ کہنا بجا ہے یعنی قرآن مجید میں مسائل استنباطیہ اس قدر ہیں کہ وہ ختم نہیں ہوتے لیکن جو شخص درایت تفسیری کی نسبت لاتنقضی عجائبہ کہے یعنے اس کا یہ خیال ہو کہ قرآن مجید کا معنے مراد ہی متعین نہیں ہوتا [illegible] آتا ہے اس سے نیا مطلب سمجھتا ہے اور اس کے اصل معنے سے ایک شخص [illegible] [illegible] حاضر [illegible] غلط کرنا [illegible] الخبر [illegible]

درایت تفسیری کا

وبلاغت پر ایمان نہیں رکھتا مختصر معانی میں ہے :-

فالبلاغۃ صفۃ راجعۃ الی اللفظ بمعنی انہ یقال کلام بلیغ لکن لا من حیث انہ لفظ و صوت بل باعتبار افادتہ المعنی ای الغرض المسوق لہ الکلام بالترکیب۔	کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے مگر محض لفظ اور آواز ہونیکے لحاظ سے صفت نہیں بلکہ اس لحاظ سے کہ لفظ معنے مراد کو ادا کرتا ہے یعنی اگر لفظ معنے مراد کو ادا نہ کرے تو بلاغت کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا۔

خصوصا قصص و اخبار تو بہت ہی آسان ہیں کیونکہ ان سے مقصود زیادہ تر پند و نصیحت ہے اور کمال پند و نصیحت اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب معنی مراد میں کسی قسم کا اشتباہ واقع نہو مثلاً اگر کوئی خوش بیان واعظ پُر تاثیر وعظ کرے تو اس سے بیشک طبائع متاثر ہونگی اور ان میں ایک وجد کی سی حالت پیدا ہو جائے گی لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ جوں ہی اسکے منہ سے الفاظ نکلیں توں ہی مخاطبین کو مطلب ذہن نشین ہوتا جائے ورنہ جہاں معنی مراد میں اشتباہ واقع ہوا اور طبیعت رکی وہیں کلام کی تاثیر میں فرق آجائیگا اسی طرح قصص و اخبار کو خیال کر لینا چاہئے قرآن مجید جب پند کے طور پر کوئی بات بیان کرتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اوپر سے دریا بہتا چلا آرہا ہے خواہ کیسا ہی سخت دل آدمی ہو اگر وہ دل کے کانوں سے سنے تو بے اختیار اس کی طبیعت میں ایک ایسی حالت پیدا ہو گی جو اسکے دل کو پانی پانی کر دے گی۔ اسی واسطے قصص و اخبار کے ضمن میں اللہ تعالٰی بار بار فرماتا ہے "ہمنے قرآن کو پند کے لئے آسان کر دیا کیا ہے کوئی

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ	پند لینے والا ؟"

افسوس ہے نیچریت کے لوگوں پر کہ انہوں نے قصص و اخبار ہی میں تحریفات کا رستہ کھولدیا اگر وہ آیات متعلقہ احکام میں تحریفات کرتے تو ایک بات بھی تھی لیکن قرآن مجید کے جس حصہ کو خدا تعالٰی نے زیادہ تر آسان کیا تھا اسی میں انہوں نے دست اندازی شروع کر دی جو معانی عرب اول نے سمجھے تھے اور ساری دنیا سمجھتی آئی انکو

غلط تفسیر کرکے اپنی طرف سے کیا کرادی خبر دیع کردی ہے بے شک ہدایت خدا کے ہاتھ میں ہے جس کو وہ چاہتا ہے اسکو ہدایت ہوتی ہے دلائل کسی پر جبر نہیں کرسکتے خیر اہل بدعت پر تو چنداں تعجب نہیں کیونکہ وہ معجزات اور خرق عادات وغیرہ سے منکر ہیں لہٰذا تحریفات پر مجبور ہیں تعجب تو مولوی ثناء اللہ صاحب پر ہے کہ باوجود اسکے کہ وہ بظاہر معجزات اور خرق عادات وغیرہ کے قائل ہیں پھر اہل بدعت کی روش اختیار کرکے زیادہ تر قصص واخبار میں دست اندازی کرتے ہیں اللّٰھم اھدنا سواء الطریق وجعل لنا التوفیق خیر رفیق۔

ان چار لطیفوں سے درایت تفسیری اور درایت اجتہادی میں فرق ثابت ہوگیا اور معلوم ہوگیا کہ صحابہ کی درایت تفسیری قابل اختلاف نہیں اگر اختلاف ہو تو درایت اجتہادی میں ہونا چاہیے۔ ہم چاہتے ہیں کہ تھوڑی سی تفصیل اور کریں کیونکہ یہ مسئلہ مدت سے ہندوستان میں چھڑ رہا ہے اس میں طوالت موجب ملالت نہیں فنقول وباللہ التوفیق۔

ابحاث

بحث اول

اس میں شک نہیں کہ ہم جو کچھ سمجھتے ہیں صرف ونحو۔ اصول۔ معانی۔ بیان کے قواعد کی مدد سے سمجھتے ہیں اور یہ قواعد قرآن وحدیث اور دیوان (اشعار) عرب سے ماخوذ ہیں کیونکہ یہ علوم استقرائی ہیں اور علم استقرائی تتبع جزئیات سے حاصل ہوتا ہے اور تتبع اور استنباط کرنے والے ائمہ عربیہ ہیں۔ مثلاً آیت کریمہ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا سے تو سمجھا جاتا ہے کہ حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت چار ماہ دس دن ہے اور آیت کریمہ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ سے اس بات کو [illegible]

کہ اس کی عدت وضع حمل ہے۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلی آیت دوسری آیت کے ساتھ منسوخ ہے اور حضرت علی فرماتے ہیں کہ عدت ابعد الاجلین ہے یعنی اگر چار ماہ دس دن پورے ہوگئے اور وضع حمل میں چند دن باقی ہیں تو عدت وضع حمل ہے اور اگر وضع حمل پہلے ہوا تو عدت چار ماہ دس دن ہے کیونکہ دونوں آیتیں متعارض ہیں اور تعارض کی صورت میں احتیاط پر عمل کرنا بہتر ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ عدت ابعد الاجلین ہو۔

الغرض یہ دونوں آیتیں عام ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ انکے عموم پر عمل کرکے ایک ان دونوں صاحبوں میں سے نسخ کے قائل ہوگئے اور ایک ابعد الاجلین کے قائل ہوگئے۔

علماء اصول نے جب صحابہ اور دیگر اہل لغت کو دیکھا کہ وہ عمومات سے استدلال کرتے ہیں تو یہ قاعدہ وضع کر دیا کہ عام کا حکم ہے اپنے افراد کو شامل ہونا خواہ شمول ظنی ہو یا قطعی۔

اسی طرح قرآن مجید۔ حدیث اور دیگر اہل زبان کی بول چال میں منکر یا سائل کو مؤکد کلام سے خطاب کیا گیا ہے۔

پس علماء معانی بیان نے اس سے یہ قاعدہ استنباط کیا کہ حکم مخاطب بالمنکر والسائل یجب (او یستحسن) توکیدہ۔ پھر تاکید کے اقسام بیان کئے کہ ایک تاکید حرف اِنَّ کے ساتھ ہے ایک قسم کے ساتھ اور ایک اسمیت جملہ کے ساتھ وغیرہ وغیرہ پھر ہر ایک کا محل بھی بتایا۔

اسی طرح یہ بتا دیا کہ مبتدا فلانی جگہ محذوف ہوتا ہے اور فلانی جگہ مذکور اور اسکے حذف کے اسباب اتنے ہیں اور ذکر کے اتنے۔ اور فلانی جگہ مبتدا معرفہ آتا ہے اور فلانی جگہ نکرہ اور فلانی جگہ مطلق اور فلانی جگہ مقید۔ اسی طرح خبر کا حال اور اسی طرح حروف شرط میں آپس میں فرق بتا کر ان کے مواقع استعمال متعین کئے

اور بتا دیا کہ یہ ماضی پر آئیں گے تو یہ معنے دینگے اور مضارع پر آئیں گے تو یہ معنے دینگے علی ہذا القیاس حروف استفہام وغیرہ۔

الغرض ائمہ عربیہ نے الفاظ اور معانی کے متعلق ہزار ہا قواعد وضع کئے اور تمام قواعد قرآن وحدیث اور عرب کی بول چال سے استنباط کئے ہیں۔

اس استنباط میں کبھی غلطی بھی واقع ہوتی ہے اسی واسطے بہت مسائل میں ائمہ عربیہ کا آپس میں اختلاف ہے مثلاً شافعیہ اور احناف کے نزدیک عام کا حکم کہ اپنے افراد کو شامل ہونا اور اکثر اشاعرہ کہتے ہیں کہ عام مجمل ہے اور اس کا حکم توقف ہے اور بلخی۔ جبائی کے نزدیک اقل عدد مراد ہوگا جمع میں تین اور غیر جمع میں ایک۔

اسی طرح کثرت تکرار اور تتابع اضافات بعض کے نزدیک مخل بالفصاحت ہے اور بعض کے نزدیک مخل بالفصاحت نہیں۔ اسیطرح ترکیب ضرب غلامہ زیداً جمہور کے نزدیک منع ہے اور ابن جنی اور اخفش کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح بل لکن فاء وغیرہ کے معانی میں ائمہ عربیہ کا اختلاف ہے۔ وغیرہ وغیرہ

اور جس طرح استنباط قواعد میں غلطی واقع ہوتی ہے اسی طرح ہمارے ان قواعد کو استعمال کرنے میں بھی غلطی واقع ہوتی ہے کیونکہ قواعد از قسم کلیات ہیں اور کلی کو جزئی پر منطبق کرنے کے وقت انسان بسا اوقات جو اس کلی کا فرد نہیں ہوتا اس کو فرد خیال کر لیتا ہے اور کبھی فرد کو غیر فرد۔ چنانچہ یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جو تفسیر لغت کے خلاف ہو وہ صحیح نہیں۔ اسی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ کوثر کی تفسیر نہر فی الجنۃ کے ساتھ صحیح نہیں کیونکہ یہ لغت کے خلاف ہے لغت میں کوثر کے معنے ہیں۔ الکثیر من کل شئ۔

تو قاعدہ مذکورہ (کہ جو تفسیر لغت کے خلاف ہو صحیح نہیں) کی صحت میں تو کسی کو کلام نہیں اور نہ ہو سکتی ہے لیکن اس قسم کی تفسیر اس قاعدہ میں مندرج نہیں [illegible]

مولوی ثناء اللہ صاحب نے غلطی سے اسکو اس قاعدہ کے نیچے مندرج سمجھکر عدم صحت کا حکم لگا دیا۔ مثلاً جاءنی رجل کہکر ای زید کہنا بالاتفاق صحیح ہے اسکے نظائر قرآن مجید میں بھی بہت ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ مستقر سے مراد تحت العرش ہے آفتاب عرش کے نیچے جاکر سجدہ کرتا ہے اور طلوع کیلئے اجازت مانگتا ہے۔ مولوی ثناء اللہ صاحب نے خود بھی ایسی تفسیر بہت جگہ کی ہے مثلاً آیت کریمہ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ کی تفسیر میں لکھتے ہیں ای نبعث نبیہم لیشہد علیہم حالیکہ دابۃ الارض نبی سے عام ہے۔

تنبیہ

غلطی کا ایک اور باعث بھی ہے وہ یہ کہ کبھی قاعدہ محفوظ نہیں ہوتا۔ اگر محفوظ ہو تو مستحضر نہیں ہوتا۔ اس کی چند امثلہ ہم مولوی ثناء اللہ صاحب کی تفسیر سے دیتے ہیں لیکن اس سے کوئی مولوی ثناء اللہ صاحب پر طعن کرنا مقصود نہیں کیونکہ میں خود بھی ایسا ہی ہوں بلکہ یہ دکھلانا مقصود ہے کہ ہماری زباندانی کس پایہ کی ہے جس پر ہمکو بہت ناز ہے اور ایسا ناز ہے کہ دیگر ائمہ تو درکنار عرب عرباء حاضرین وحی کے مقابلہ کا دم مارتے ہیں۔

یہ جدول ہے اس میں تین خانے ہیں پہلے خانہ میں مولوی ثناء اللہ صاحب کی عبارت ہے اور دوسرے خانہ میں صحیح عبارت اور تیسرے خانہ میں وجہ غلطی بیان کیگئی ہے:۔

	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۱)	ان لم یدع الملائکۃ علم الاشیاء لا یقال لہم انبئونی باسماء ھؤلاء [illegible]	لو لم یدع الملائکۃ	ان استقبال کا معنے دیتا ہے نہ ماضی کا۔ (ملاحظہ ہوں کتبخ)

	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۲)	لعلکم تتفکرون فی امر الدنیا والاخرۃ فتاخذوا اصلح لکم (صـ۳۷ سطر ۲)	فتاخذوا الاصلح لکم۔	افعل التفضیل مِن یا اضافت یا الف لام کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۳)	فما قلنا لیس فیہ تخصیص بلا مخصص ولا مستدرکا (صـ۲ یہ عبارت حاشیہ پر ہے)	فما قلنا لیس فیہ تخصیص بلا مخصص ولا مستدرک۔	لیس کا اسم مرفوع ہوتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۴)	ولا یشرک بعبادۃ ربہ احداً ای لا یرائی۔ (صـ۴۲ سطر ۱۰)	ای لا یراء۔	علامت جزم میں سقوط حرف علت ہے (ملاحظہ ہوں کتب صرف)
(۵)	کان اذذاک ابن اربعۃ عشر سنۃ۔ (صـ۴۴ سطر ۹)	ابن اربع عشرۃ سنۃ۔	سنۃ مونث ہے اللہ تعالٰی فرماتا ہے قال تزرعون سبع سنین دأباً پس عدد کی پہلی جز مذکر ہونی چاہیئے اور دوسری مونث (ملاحظہ ہوں کتب نحو)۔
(۶)	فنعما ھی ای نعم شئی ھی (صـ۴۹ سطر ۳)	ای نعم الشئی ھی	افعال مدح کا مرفوع معرف باللام ہوتا ہے یا مضاف الی معرف باللام یا ضمیر ممیز بنکرہ منصوبہ۔ (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۷)	وتحبسونهما ای تقیمان الشاھدین (صـ۱۱۹ سطر ۱)	ای تقیمون الشاھدین۔	جمع کی تفسیر تثنیہ کے ساتھ کیسے ہو سکتی ہے۔
(۸)	ولا نکتم شہادۃ اللہ ای شہادۃ التی امر اللہ باداہا (صفحہ ۱۱۹ سطر ۱۲)	ای الشہادۃ التی امر اللہ باداۂھا	معرفہ نکرہ کی صفت واقع نہیں ہوتا (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۹)	یحرفون الکلم الکلام عن مواضعہ التی وضعها اللہ فیها (صـ۱۰۵ سطر ۱۰)	وضعہ اللہ فیها	ضمیر مرجع کے مطابق ہوتی ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۱۰)	وما روی فی شئی من الاخبار انہ علیہ السلام قاتل المنافقین المقیمین فی المدینۃ قط۔ (صـ۵۹ یہ عبارت حاشیہ پر ہے)	قاتل المنافقین المقیمین فی المدینۃ حینا من الاحیان	قط ماضی مثبت کی تاکید واقع نہیں ہوتا۔ اگر ما رُوِیَ کی تاکید بنایا جائے تو معنی میں رکاکت پیدا ہو جائے گی۔
(۱۱)	عشر آلاف صحابۃ (صـ۲۵ یہ عبارت حاشیہ پر ہے)	عشرۃ آلاف صحابۃ۔	الف مذکر ہے اللہ تعالٰی فرماتا ہے یمددکم ربکم بخمسۃ آلاف من الملائکۃ مسومین پس عدد مونث ہونا چاہیئے کیونکہ ثلث سے عشر تک عدد خلاف قیاس مستعمل ہوتا ہے۔
(۱۲)	وثلث عشر رجلاً۔ (صفحہ ۲۶ سطر ۲۳)	وثلاثۃ عشر رجلاً	

	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۱۳)	ذو انتقام عقوبة شديدا (صفحہ ۵۲ سطر ۱۰)	عقوبة شديدة	مؤنث کی صفت مؤنث ہوتی ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۱۴)	وكاين من نبى قاتل معه ناصراله ربيون كثير (صفحہ ۶۸ سطر ۳۶)	ناصرين له	حال مفرد و تثنیہ و جمع ہونے میں ذوالحال کے تابع ہوتا ہے کیونکہ بمنزلہ صفت کے ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۱۵)	والعجب ممن قيد النار بالسماوى۔ (صفحہ ۷۳ یہ عبارت حاشیہ پر ہے)	بالسماوية	نار مؤنث سماعی ہے پس صفت اوس کی مؤنث آنی چاہیے۔
(۱۶)	حتى اذا بلغوا النكاح اى خمسة عشر سنة (صفحہ ۷۶ سطر ۲۲)	خمس عشرة سنة	اسکی وجہ گذر چکی ہے۔
(۱۷)	يحرفون الكلم الكلام عن مواضعه اى يغيرون الفاظها ومعانيها (صفحہ ۸۳ سطر ۲۰)	الفاظه ومعانيه	ضمیر مرجع کے مطابق ہوتی ہے۔
(۱۸)	ان الله نعما يعظكم به اى نعم شئ يعظكم به هذا (صفحہ ۸۵ سطر ۱۷)	نعم الشئ يعظكم به هذا۔	افعال مدح کا مرفوع نکرہ نہیں ہوتا (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۱۹)	وكذا اى اتركه التاهما [illegible] سيرا اى نفعها فيها [illegible]	نفعها فيها	ضمیر مرجع کے مطابق ہوتی ہے

	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۲۰)	وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا عرفاء۔ (صفحہ ۱۰۵ سطر ۳)	اثنى عشر نقيبا عريفا	نقیب مفرد ہے پس اوسکی تفسیر مفرد ہونی چاہیے۔
(۲۱)	رد الله عليهم بكلا طريقين (صفحہ ۱۰۶ سطر ۲)	بكلا الطريقين	کلا اور کلتا کا مضاف الیہ نکرہ نہیں ہوتا۔ (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۲۲)	وايضا كان لفظ ما خاصا بذوات الارواح مع انها عامة (صفحہ ۲۹ حاشیہ)	مع انها عام	لفظ عام اور خاص میں معنی وصفی نہیں جیسے لفظ عینی اور علاتی بمنزلہ اسم جامد کے ہیں ایسے ہی لفظ عام خاص ہیں۔ پس تانیث و تذکیر میں ایک حالت پر رہیں گے چنانچہ مولوی ثناء اللہ صاحب اسی تفسیر میں دوسری جگہ فرماتے ہیں والمشية عام (صفحہ ۴۴ سطر ۲۷) وهمزة
(۲۳)	والله يحب المحسنين اى عاملين باعمال حسنة (صفحہ ۱۱۷ سطر ۱۷)	اى العاملين باعمال حسنة	تفسیر چونکہ معین مفسر ہے لہذا معرف باللام ہونی چاہیے البتہ تعیین مصداق میں یہ ضروری نہیں جیسے جاء رجل اى زيد
(۲۴)	(قاعدة العربى امتنكر لا يعد ادمن الثلاث) [illegible]	ان كان التميز … نكرة الخ	اگر ان کا تمیز میں تمیز کا لفظ معرف باللام ہونا چاہیے تاکہ معہود [illegible]

	غلط	صحیح	وجہ غلط
	الى التسع على خلاف القياس اعني ان كان تمييز مذكرا تؤنث وان كان مؤنثا تذكر (ص۳۳ حاشیہ)		(یعنی تمیز اسماء اعداد) کیطرف اشارہ ہو کیونکہ مطلق تمیز کے مذکر ہونے سے اسماء اعداد مؤنث نہیں ہوتے بلکہ اپنی تمیز کے مذکر ہونے سے مؤنث ہوتے ہیں۔
(۲۵)	الحكمة فهم النسبة بين الله وبين العبد وحفظها المعبر عنه بقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله (ص۳۳ سطر ۲۳)	وحفظها المعبر عنها۔	ضمیر مرجع کے مطابق ہوتی ہے۔
(۲۶)	حرمت عليكم الميتة الذي لم يذبح ومن شانه ان يذبح (صفحہ ۱۰۳ سطر ۳)	التي لم تذبح ومن شانها ان تذبح۔	وجہ اس کی گذر چکی ہے۔
(۲۷)	قالت المريم (صفحہ ۵ سطر ۱۵)	قالت مريم	اعلام پر الف لام کا داخل ہونا سماعی ہے نہ قیاسی خواہ منقول ہوں یا غیر منقول۔ (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۲۸)	لا يفيد لهم شيئا (صفحہ ۳۲ سطر [illegible])	لا يفيدهم شيئا	افادہ بنفسہ متعدی ہے (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۲۹)	وما انزلت التوراة والانجيل الذين مبدأ اليهودية والعيسوية (صفحہ ۵۹ سطر ۱۵)	اللذان	اسم موصول تثنیہ کے لئے رفعی حالت میں اللذان آتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۳۰)	ومنكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة من ثم ثم صرفكم عنهم (صفحہ ۶۶ سطر ۱۴)	ثم صرفكم عنهم لذلك۔	من ثم فعل صرف سے متعلق ہو کر اور حرف عاطفہ (ثم) پر مقدم ہے۔
(۳۱)	كنتم تزعمون اباهم شركائي (صفحہ ۲۴ سطر ۱۱)	تزعمون انهم شركائي۔	ضمیر منفصل بغیر ضرورت کے جائز نہیں۔ (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۳۲)	ولم يلووا الى اخرى (صفحہ ۸ سطر ۲۲)	ولم يلووا على اخرى	اس فعل کا صلہ علیٰ ہے نہ الیٰ (ملاحظہ ہوں کتب لغت) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ولا تلوون على احد۔
(۳۳)	يجوز الاستعانة عليها من العباد (ص۶ سطر ۱۳)	بالعباد	استعانت کا صلہ باء ہے نہ من (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۳۴)	واوفوا بالعهد المتعلق لاظهار الحق۔ (صفحہ ۱۳ سطر ۲)	باظهار الحق	تعلق کا صلہ باء ہے نہ لام (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۳۵)	واذكروا ما فيه من الاحكام اى اعملوا على ما فيه [illegible]	بما فيه	عمل علیہ بمعنی فعلہ نہیں آیا اس لئے عمل علیہ کہنا [illegible]

نمبر	غلط	صحیح	وجہ غلط
			فرماتا ہے والعاملین علیہا والمؤلفۃ قلوبہم۔
(۳۶)	قالوا الزاما علیہم (صلا سطر ۱۹)	الزاما لہم ای لالزامہم	الزام بمعنے تبکیت کا صلہ علی نہیں آیا۔ (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۳۷)	الزائد عن الحاجۃ (صفحہ ۳۷ سطر ۱۹)	الزائد علی الحاجۃ	زیادۃ کا صلہ علی ہے نہ عن (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۳۸)	الاحکام التی حکم بہا عبادہ (صفحہ ۴۰ سطر ۱۱)	حکم بہا علی عبادہ	حکم بمعنی امر متعدی بنفسہ نہیں آیا (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۳۹)	ثم استعمل انساءہا علی الاحکام الالہیۃ (صہ ۴۸ سطر ۲۴)	فی الاحکام الالہیۃ	استعمال کا صلہ فی ہے نہ علی ہاں استعمل علیہ بمعنے ولی علیہ آیا ہے (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۴۰)	لانہم یعتقدون وسعۃ الرزق موجبا للہدایۃ (صہ ۱۲۰ سطر ۱۱)	لانہم یعتقدون ان وسعۃ الرزق موجبۃ للہدایۃ	اعتقاد بمعنے تصدیق ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۴۱)	واما ینسینک الشیطن عن الاعراض عنہم (صہ ۱۳۰ سطر ۲)	واما ینسینک الشیطن الاعراض عنہم	انساء دو مفعولوں کی طرف بنفسہ متعدی ہوتا ہے۔ (ملاحظہ ہوں کتب لغت) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وما انسانیہ الا الشیطان ان اذکرہ
(۴۲)	ایصالا علی المطلوب (صہ ۱۳۰ سطر [illegible])	الی المطلوب	ایصال کا صلہ الی ہے نہ علی (ملاحظہ ہوں کتب لغت)

نمبر	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۴۳)	فاعرض عنہم من الطعن واللعن (صلا سطر ۷)	فاعرض عن الطعن واللعن علیہم۔	من الطعن واللعن اگر بدل اشتمال ہو تو عن الطعن واللعن ہونا چاہیے کیونکہ اعراض کا صلہ عن ہے نہ من اور اگر اور کچھ ہو تو بیان کرنا چاہیے
(۴۴)	خسروا انفسہم بتعریفہا علی العذاب۔ (صفحہ ۱۲۳ سطر ۱۳)	بتعریضہا للعذاب	تعریض کا صلہ لام ہے نہ علی (کتب لغت)
(۴۵)	یتذللون الینا۔ (صفحہ ۱۲۶ سطر ۲۴)	یتذللون لنا	تذلل کا صلہ لام ہے نہ الی (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۴۶)	فیوفق اللہ قوما من المؤمنین علی قتال المرتدین (صفحہ ۱۱۲ سطر ۱۶)	لقتال المرتدین	توفیق بمعنے جعل الاسباب موافقۃ للمطلوب الخیر کا صلہ لام ہے نہ علی۔ تعجب ہے کہ باوجود شہرت کے مولوی ثناء اللہ صاحب غافل ہو گئے۔
(۴۷)	اتلاعا لمادۃ الفساد (صفحہ ۲۰ حاشیہ)	قلعا لمادۃ الفساد	اتلاع کے معنے بیخ کنی کے نہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یا سماء اقلعی وغیض الماء۔ (کتب لغت)
(۴۸)	الاغلاط الضروریۃ التی قبل القراءۃ (صہ اول سطر اول)	ینبغی ان تصلح قبل القراءۃ	قراءۃ کے معنے دیباچہ کے نہیں بلکہ تلاوت کے۔ (کتب لغت)
(۴۹)	[illegible]	[illegible]	[illegible]

	غلط	صحیح	بوجہ غلط
(۵۰)	الارادۃ خاص بطلق علی المشیۃ الجراریۃ علی سنۃ اللہ (ص۴۴ سطر۲۷)	علی المشیۃ الجراۃ	باب جری یجری لازم ہے۔ (کتب لغت) پس اسکو متعدی استعمال کرنا صحیح نہیں)
(۵۱)	وھم لا یظلمون من نقص الحسنات وابزاد السیئات (ص۷ سطر۲۲)	من نقص الحسنات وزیادۃ السیئات	زیادۃ کا باب افعال مستعمل نہیں۔ (کتب لغت) ابزاد میں ایک اور غلطی ہے
(۵۲)	احفظوا انفسکم بتعمیل الاحکام (ص۱۱۹ سطر۴)	احفظوا انفسکم بالعمل بالاحکام	تعمیل کے معنے مزدوری دینے اور عامل بنانے کے ہیں (کتب لغت)
(۵۳)	لان الکریمۃ مشعرۃ بان الصلوۃ منھیۃ عن الکبائر (ص۱۳۲ حاشیہ)	ناھیۃ عن الکبائر	انہاء کے معنے منع کے نہیں آئے ہاں تبلیغ النہایۃ وغیرہ کے آئے ہیں (کتب لغت) اللہ تعالے فرماتا ہے ان الصلوۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر۔
(۵۴)	یخلفون عھود ھم بلھم مال قلیل (ص۶ سطر۱۳)	ینقضون عھودھم	اخلاف کی نسبت وعدہ کی طرف ہوتی ہے اور نقض کی نسبت عہد کی طرف اللہ تعالے فرماتا ہے ینقضون عھد اللہ۔ ان اللہ لا یخلف المیعاد
(۵۵)	اذ لا ھدایۃ فی ترک التعمیل لاحکام اللہ۔ (ص۱۳۵ سطر۴)	فی ترک العمل باحکام اللہ تعالے۔	تعمیل بمعنی عمل کرنے کے نہیں آیا۔ (کتب لغت)
(۵۶)	لا یجالسہ ذکر اللہ الا النحو [illegible]	انما فیما لا یعنی [illegible]	[illegible]

	غلط	صحیح	وجہ غلط
	فی ایمانکم ای فیما لا یعنی بالقصد (ص۱۱۶ سطر۴)	ای فیما لا یعنی	بالقصد کی حاجت نہیں۔
(۵۷)	لان الظلم یصیر سببا لفساد الارض۔ (ص۱۲۷ سطر۷)	لان الظلم سبب لفساد الارض	سببیت فساد ظلم کی ذاتی وصف ہے پس صیرورت اسکے ساتھ مناسب نہیں۔
(۵۸)	ان یدہ لا کان مبروصۃ	ان یدہ کانت ذات برص۔	ید مؤنث سماعی ہے پس فعل مؤنث ہونا چاہئے اور برص فعل لازم ہے پس اسم مفعول بغیر تعدیہ کے نہیں آسکتا۔
(۵۹)	الآیۃ الخامسۃ عشر (صفحہ ۱۰۵ حاشیہ)	الخامسۃ عشرۃ	عشر ترکیب کی حالت میں قیاس کے موافق مستعمل ہوتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۶۰)	ونعلم علم الیقین ان ای انک قد صدقتنا (صفحہ ۱۲۰ سطر۲۲)	ونعلم علم الیقین ان ای انہ قد صدقتنا	اَنْ مخفف ضمیر شان میں عمل کرتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو) صاحب جلالین نے بھی یہاں پر غلطی کی ہے لیکن اون کی طرف سے یہ عذر بیان ہوسکتا ہے کہ اونکو عربیت میں مولوی ثناء صاحب کا سا دعوےٰ نہ تھا۔

وجہ عدم تکلف

یہ بات ظاہر ہے کہ قواعد غیر اہل زبان کے لئے وضع کئے گئے ہیں نہ اہل زبان کیلئے پس غیر اہل زبان کو پابندی قواعد لازم ہے فصحائے عرب میں سے اگر کسی کی کلام میں مخالفت قاعدہ پائی جائے تو اسپر غلطی کا حکم نہیں ہوگا بلکہ حتی الامکان اوسکو قاعدے کے موافق کیا جائے گا یا اوس کو شاذ کہا جائے گا یا کوئی مناسب تاویل کی جائے گی مثلاً نار مؤنث ہے اور مؤنث کی صفت مؤنث آتی ہے۔ اگر کسی فصیح کی کلام میں اسکے خلاف وارد ہو تو نار کو بتاویل اصل وغیرہ موصوف قرار دیا جائیگا۔

اسی طرح مثلاً ترکیب کان طعامك زيدٌ آكلاً منع ہے کیونکہ اس میں معمول خبر کان کے متصل ہے تو اگر کسی فصیح کی کلام میں معمول خبر کان کے متصل ہو چنانچہ شاعر کہتا ہے ؎ بما كان اياهم عطية عودا (جس شے سے عطیہ نے اونکو عادی کر رکھا تھا) تو کان میں ضمیر شان مستتر مانی جائے گی۔

اسی طرح اگر کسی فصیح کی کلام میں بلد کی طرف مؤنث کی ضمیر پھیرے تو کہا جائیگا کہ بلد بتاویل بُقعَةٌ مرجع ہے۔

اسی طرح نحاۃ نے قاعدہ وضع کیا کہ جس اسم میں دو سبب منع صرف پائے جائیں وہ غیر منصرف ہوگا۔ پھر بعض اسماء کو دیکھا کہ باوجود غیر منصرف ہونیکے ان میں دو سبب نہیں پائے جاتے جیسے عمر زفر وغیرہ پس عدل کو عام کر دیا تاکہ یہ اسماء قاعدے کے موافق ہو جائیں۔

اسی طرح قَوَدٌ وَخَوَنَةٌ میں قلب کا قانون پایا جاتا ہے مگر تعلیل نہیں ہوئی تو اسکو شاذ کہا جائیگا۔ یعنی اوروں کو اسپر قیاس نہ کیا جائے گا۔

الغرض قواعد چونکہ اون کی زبان سے ماخوذ ہیں تو وہ قواعد کے تابع نہیں ہو سکتے بلکہ قواعد اونکے تابع ہونگے۔ اور غیر اہل زبان کی زبان انکی چونکہ بذریعہ قواعد ہے لہذا اون کو قواعد کی پابندی لازم ہوگی۔ اگر ان کی کلام میں مخالفت قاعدہ پائی جائے

تو اوس پر غلطی کا حکم کیا جائیگا اور تصحیح کے لئے تکلفات نہیں اٹھائے جائیں گے جیسے اہل زبان کی کلام میں اٹھائے جاتے ہیں ورنہ قواعد کا وضع کرنا ایک فضول کام ہوگا جس میں ائمہ عربیہ عمریں صرف کر گئے هذا وان كان ظاهراً فقد يغفل عنه۔

غلطی کے باعث کئی ایک اور بھی ہیں لیکن ہمارے مطلب سے انہیں کچھ تعلق نہیں لہذا نظر انداز کئے گئے اب ہم چاہتے ہیں کہ استعمال قواعد میں غلطی واقع ہونیکی چند امثلہ اور ذکر کریں توضیح کے لئے اگرچہ ایک مثال جو تنبیہ سے پہلے ہم ذکر کر چکے ہیں (یعنی کوثر کی تفسیر نهر فی الجنة کو لغت کے خلاف کہنا) کافی ہے لیکن کثرت امثلہ میں زیادت توضیح ہے فنقول وبالله التوفیق۔

مثلاً یہ قاعدہ مسلم ہے کہ مشتق پر حکم لگانے میں مبدأ (مصدر) علت ہوتا ہے اسی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب اپنے رسالہ (اجتہاد و تقلید) کی ساتویں فصل میں فرماتے ہیں کہ آیۃ کریمہ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم سے اجماع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس آیت میں مشتق (مومنین) پر حکم ہے اسلئے علت اوس کی مصدر (ایمان) ہوگا پس معنی اس آیت کے یہ ہوئے کہ جو کوئی ایمانداروں کے خلاف راستہ اختیار کرکے بے ایمان کافر یا مرتد ہو اوس کی جگہ جہنم ہے جو اسکے حکم کے مناسب ہے۔

تو اب قاعدہ مذکورہ میں تو کسی کو نزاع نہیں لیکن یہاں پر اوسکو جاری کرکے اس آیت کا یہ معنی بیان کرنا کہ "جو کوئی ایمانداروں کے خلاف راستہ اختیار کرکے بے ایمان یا مرتد ہو اوس کی جگہ جہنم ہے" یہہ درست نہیں ورنہ اس آیت کے پہلے حصہ (ومن يشاقق الرسول) میں بھی یہی قاعدہ جاری ہوکر اس آیت کا یہ معنی ہو جائیگا کہ جو شخص رسول کے خلاف راستہ اختیار کرکے بے رسالت اور بے نبوت ہو (یعنی رسول اور نبی نہ ہو) اوس کی جگہ جہنم ہے حالانکہ یہ معنی بداہتہً باطل ہے خلاصہ یہ کہ مبدأ کے علت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مخالفت بھی جدا ہی علت ہو مست[illegible]

اگر کوئی شخص کہے کہ جو کوئی امیر المؤمنین کی پیروی نہ کرے اوسکو سخت سزا دیجائیگی تو اوسکا یہ مطلب نہیں کہ جو کوئی امیر المؤمنین کی پیروی امیر المؤمنین ہونے میں کرے اوسکو سخت سزا دیجائے گی مولوی ثناء اللہ صاحب غلطی سے اس قاعدہ کو یہاں پر جاری کیکے یہ معنے سمجھ گئے

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ معطوف و معطوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے اگر عطف مغایرت سے کوئی شے مانع ہو تو وہاں عطف تفسیری ہوگا۔ اسی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب ساتویں فصل میں فرماتے ہیں کہ جملہ ومن یشاقق الرسول اور جملہ ویتبع غیر سبیل المؤمنین کا مطلب ایک ہی ہے کیونکہ جو شخص رسول سے شقاق کر چکا اوس کی نگاہ میں سبیل المؤمنین کی کیا وقعت باقی رہ سکتی ہے جس کے لئے جملہ ثانیہ ویتبع غیر سبیل المؤمنین فرمایا ہے اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف تنزل کیسے۔ اسلئے اس آیت میں ویتبع عطف مغایرت نہیں بلکہ عطف تفسیری ہے پس اس آیت سے اجماع ثابت نہوا۔

تو اب قاعدہ مذکورہ میں تو کوئی غلطی نہیں لیکن اس آیت میں اسکو جاری کرکے دونوں جملوں میں عطف تفسیری قرار دینا یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ دونوں جملے شرط ہیں وقعت ان دونوں کی جزا سے معلوم ہوگی اور جزا دونوں کی ایک ہی ہے تو اس آیت میں اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف تنزل نہیں۔

اسیطرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کلام کو ظاہری معنے پر حمل کرنے سے اگر کوئی شے مانع ہو تو اوس سے وہ معنے مراد لیا جائے گا جو اوس محل کے مناسب ہو۔ اسی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب اپنے رسالہ کی ساتویں فصل میں فرماتے ہیں کہ وسطاً جو آیت کریمہ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا میں وارد ہے وہ افراد امت کی صفت نہیں بلکہ دین محمدی کی صفت ہے یعنی خدا نے دین محمدی کو ایسا متوسط بنایا ہے کہ نہ یہودیوں کی افراط ہے اور نہ عیسائیوں کی تفریط کیونکہ صحابہ کرام سے لیکر افراد امت کی سلطنت

میں فرق آنا شروع ہوگیا تھا یہاں تک کہ بحکم فرمان نبوی ثم یفشو الکذب ایسا تغیر آیا جو موجودہ زمانہ میں نظر آرہا ہے کہ بحکم فرمان نبوی یہ کہنا الناس کالابل المائۃ لا تکاد تجد راحلۃ بالکل سچا ہے تو اگر افراد امت کی صفت ہو تو لازم آئیگا کہ یہ آیت صحابہ سے مخصوص ہو حالانکہ کوئی اسکا قائل نہیں۔

تو اب قاعدہ مذکورہ تو بلاشبہ درست ہے لیکن اس آیت میں اوس کو جاری کرکے یہ نتیجہ نکالنا کہ وسطیت دین کی صفت ہے یہ درست نہیں کیونکہ وسطیت اس امت کی بہ نسبت اور امتوں کے ہے اگرچہ اس امت میں زمانوں کے اعتبار سے تفاوت ہے لیکن تاہم ہر زمانہ میں بکثرت ایسے لوگ موجود رہتے ہیں جنکی وجہ سے یہ امت اور امتوں سے وسط کہلاتی ہے اللہ تعالیٰ سورۃ واقعہ میں لوگوں کی تین قسمیں کرکے مقربین کی نسبت فرماتا ہے ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِيْنَ وَقَلِيْلٌ مِّنَ الْاٰخِرِيْنَ اور اصحاب الیمین کی نسبت فرماتا ہے ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِيْنَ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْاٰخِرِيْنَ بلکہ حضرت یہاں تک فرماتے ہیں کہ اس امت کی مثال بارش کی طرح ہے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اول اسکا بہتر ہے یا آخر۔ (مشکوٰۃ)

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ ضروریہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ۔ اسی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب اس رسالہ کی ساتویں فصل میں لکھتے ہیں اہل میزان کا اتفاق ہے کہ ضروریہ کی نقیض ممکنہ ہے اور دائمہ کی مطلقہ عامہ۔ حالانکہ ضروریہ کی نقیض ضروریہ کے مادہ میں اور دائمہ کی نقیض دائمہ کے مادہ میں بھی متحقق ہو سکتی ہے مگر اہل میزان نقیض بتلاتے ہوئے ممکنہ اور مطلقہ ہی کہا کرتے ہیں ٹھیک اسی طرح ضلالت کی نقیض ہے عدم ضلالت اور عدم ضلالت کے مورد ہیں فرض واجب سنت مستحب اور مباح لیکن اہل میزان (منطق) کے قاعدہ سے ضلالت کی نقیض مباح ہونی چاہئے جیسے ضروریہ کی نقیض ممکنہ بتلاتے ہیں۔

تو اب قاعدہ مذکورہ تو بے شک صحیح ہے لیکن مولوی ثناء اللہ صاحب کا یہ کہنا کہ

اس بناپر فرض کی نقیض مباح ہونی چاہیئے یہ صحیح نہیں کیونکہ نقیض ہر شے کی ہے۔ رفع اوس کا خواہ رفع صریح ہو جیسے امکان عام (یعنی سلب الضرورت) کہ ضرورت کی نقیض ہے یا رفع ضمنی ہو جیسے امکان عام (یعنی فعلیت جو سلب الدوام کو لازم ہے کہ دوام کی نقیض ہے۔ اور اباحت نہ فرض کا رفع صریح ہے نہ ضمنی بلکہ اوس کے رفع سے اخص ہے کیونکہ رفع فرض استحباب وغیرہ پر بھی صادق ہے اور خاص کے رفع سے عام کا رفع لازم نہیں آتا مولوی ثناء اللہ صاحب نے یہاں فحش غلطی کی ہے۔

تنبیہ مولوی ثناء اللہ صاحب بیچارے منطق میں یتیم ہیں فرماتے ہیں کہ ضروریہ کی نقیض ضروریہ کے مادہ میں اور دائمہ کی نقیض دائمہ کے مادہ میں ہی متحقق ہوسکتی ہے[1]

حالانکہ نقیض ضرورت کی رفع الضرورت ہے اور نقیض دوام کی رفع الدوام ہے (باضافت نہ الرفع الضروری اور الرفع الدوام (بتوصیف) پھر اسکے علاوہ اور کئی غلطیاں کی ہیں مثلاً عدم ضلالت کا مصداق پانچ اشیاء (فرض وغیرہ) کو قرار دینا حالانکہ ضلالت کے علاوہ جو چیز ہے خواہ جوہر ہو یا عرض یا واجب عدم ضلالت کا مصداق ہے کیونکہ نقیضین سے کوئی چیز خالی نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح ضلالت احکام (حرام وغیرہ) کی صفت قرار دینا[2] چنانچہ عدم ضلالت کا مصداق پانچ اشیاء بتانے سے سمجھا جاتا ہے حالانکہ ضلالت ذی روح کی صفت ہے۔ الغرض اس قسم کی بہت غلطیاں کی ہیں اگر تھوڑی سی منطق[3] پڑھا ہوا بھی انکو دیکھیگا تو مولوی صاحب پر ہنسے گا۔

انسان کو چاہیے کہ جس فن میں پوری مہارت نہو اوس میں دخل نہ دے ورنہ نیم ملا خطرہ ایمان و نیم حکیم خطرہ جان اوسکے حق میں کہنا صحیح ہوگا۔

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ مقید کی نفی کریں تو نفی قید کی طرف راجع ہوگی۔ اسی بناپر مولوی ثناء اللہ صاحب اس رسالہ کی ساتویں فصل میں فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ

---

[1] شاید بھول گئے ہوں گے۔ منہ [2] لیجئے یہ بھی غلطی ہے۔

[3] [illegible] منطق [illegible] سے دخل ہے اسلئے [illegible]

اِتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ میں بحکم الامر للوجوب یہ آیت وجوب کیلئے صیغہ نہی سلب کے لیئے ہے اور سلب وجوب سے سلب جواز لازم نہیں آتا اسلئے ہمارا دعوے ثابت ہے کہ اولیاء کی تابعداری جائز ہے۔

تو اب قاعدہ مذکورہ سے تو کسی کو انکار نہیں اور نہ ہوسکتا ہے لیکن اس محل میں اوس کو جاری کرکے اولیاء کی تابعداری کو جائز رکھنا یہ اس بات کی علامت ہے کہ مولوی ثناء اللہ صاحب منطق کے علاوہ علم اصول سے بھی کم حصہ رکھتے ہیں صیغہ نہی (جو تحریم کے لیئے ہے) کی نسبت فرماتے ہیں کہ وہ سلب (نفی) کے لئے ہے اسکے علاوہ قرآن مجید کی آیت کو بھی بھول گئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا اى اعبدوا الله ولا تعبدوا غیرہ اگر مولوی ثناء اللہ صاحب کی تقریر جاری کی جائے تو شرک بھی جائز ہو جائیگا۔ معاذ اللہ

اسیطرح قاعدہ نور القمر مستفاد من نور الشمس کی بناپر مولوی ثناء اللہ صاحب اس رسالہ کی ساتویں فصل میں فرماتے ہیں کہ حدیث اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم میں حضرت نے اصحاب کو نجوم کے ساتھ تشبیہ دی ہے تو مطلب حدیث کا یہ ہوا کہ روائیت صحابہ جو بمنزلہ نور مستفاد من الشمس کے ہے (کیونکہ حضرت کی جانب سے حاصل ہے جو بمنزلہ الشمس کے ہیں) اس میں صحابہ کی اقتداء کرنا عین ہدائیت ہے یعنی روائیت صحابہ تو مقبول ہے نہ درائیت۔

تو اب قاعدہ مذکور اگرچہ محتمل الصحت ہے لیکن اسکو نجوم میں جاری کرنا غلطی ہے کیونکہ قمر کے نور مستفاد ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نجوم کا نور بھی مستفاد ہو اسکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص کہے کہ جب مولوی ثناء اللہ صاحب محدث صاحب وزیرآبادی کے شاگرد ہیں تو ان سے چھوٹے مولوی اونکے شاگرد کیوں نہونگے۔

تنبیہ مولوی ثناء اللہ صاحب اس قاعدہ کو دخل دیکر حدیث کا معنی بیان کرتے ہیں اور یہ قاعدہ خود مشکوک الصحت ہے تو اس سے کوئی کیسے کوئی تسلیم کرسکتا ہے

بلکہ بہت سے فلاسفہ بھی اس مسئلہ کو تسلیم نہیں کرتے فلاسفہ قدیم کے خیالات فلاسفہ جدید سے غیر ہیں ۔ پس جو شخص اس قاعدہ کو ملحوظ رکھکر حدیث کا معنے بیان کرے اوس کے جواب میں اتنا کہنا کافی ہے ثبت العرش ثم النقش ۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ نور القمر مستفاد من نور الشمس یہ عقیدہ اہل اسلام کے خلاف ہے چنانچہ امام رازی رح اپنی تفسیر میں حکما کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد اہل اسلام کا مسلک بیان فرماتے ہیں بل عندنا ان حصول النور فی جرم الشمس انما کان بسبب ایجاد القادر المختار وکذالک الذی فی جرم القمر (جلد ۲ صفحہ ۱۴۵ زیر آیت کریمہ یسئلونک عن الاھلۃ)

اسکے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ فلاسفہ کے علوم تو اہل اسلام کو خلافت عباسیہ کے زمانہ میں پہونچے ہیں ۔ جو عرب اس سے پہلے گذر گئے وہ ان باتوں کو کہاں جانتے تھے ۔ پس حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اس حدیث کو بیان کرنا ایسا ہے جیسے کوئی منطقی پیرایہ میں عامی آدمی سے گفتگو کرے پھر وہ افصح العرب والعجم بھی تھے ۔ سبحان من علمہ المفاخر ۔

مولوی ثناء اللہ صاحب ! آپ سوچ سمجھکر بات کریں پہلے ہی سے مخالفین کہتے ہیں کہ یہ لوگ علوم عقلیہ سے بہت کم حصہ رکھتے ہیں اب آپ ان کو زیادہ موقع دیتے ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون ۔

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ اثبات لغت قیاس کے ساتھ جایز نہیں اسی بنا پر بعض علما فرماتے ہیں کہ ہر مسکر کو خمر کہنا صحیح نہیں کیونکہ خمر لغت میں شیرہ عنب کو کہتے ہیں اگر بواسطہ الخمر ما یخامر العقل ہر مسکر کو خمر کہا جائے تو یہ اثبات لغت بالقیاس ہے اور اثبات لغت بالقیاس جایز نہیں ۔

تو اب قاعدہ مذکور تو بے شک صحیح ہے لیکن ہر مسکر کو خمر کہنا یہ اثبات قیاس باللغۃ نہیں بلکہ تعیین مصداق ہے بواسطہ اشتقاقات جیسا احناف کہتے ہیں کہ [illegible]

معنے وطی کے ہیں اور اسکو بواسطہ اشتقاقات ثابت کرتے ہیں ہاں اگر خمر کا معنے شیرہ عنب مان لیا جائے اور پھر اسم خمر بواسطہ الخمر ما یخامر العقل دوسری شے کے لئے ثابت کیا جائے تو بے شک اثبات قیاس باللغۃ ہوگا لیکن جب متنازع فیہ معنی خمر ہی ہو تو اس صورت میں قاعدہ مذکور سے تمسک کرنا فضول ہے ۔

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ ابطال عمل جایز نہیں اللہ تعالے فرماتا ہے یاایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالکم اس بنا پر بعض علما فرماتے ہیں کہ نفل شروع کے ساتھ لازم ہوجاتا ہے کیونکہ عدم اتمام میں ابطال عمل ہے ۔ تو اب قاعدہ مذکور تو بے شک صحیح ہے لیکن اس سے یہ ثابت کرنا کہ نفل شروع کے ساتھ لازم ہوجاتا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ ابطال عمل بعد الوجود ہوتا ہے اور قبل الاتمام عمل وجود میں نہیں آتا اگر یہ مقصود ہو کہ ترک اتمام سے جتنا حصہ ادا ہوچکا ہے وہ باطل ہوجاتا ہے تو اسکے جواب میں عرض ہے کہ جتنا حصہ ادا ہوچکا اگر شرعاً وہ عمل ہے تو اسکا باطل ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے اور اگر شرعاً وہ عمل نہیں تو اوس کے بطلان سے ابطال عمل لازم نہیں آتا کیونکہ شرعاً وہ عمل ہی نہیں ۔

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ قرآن مجید کا استماع ضروری ہے اللہ تعالی فرماتا ہے واذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون ۔ لیکن اس بنا پر فاتحہ خلف الامام کو ناجایز قرار دینا غلطی ہے کیونکہ سری نماز میں قرآن مجید آہستہ پڑھا جاتا ہے تو استماع کیسے ہوسکتا ہے ۔

دفع دخل ۔ اگر کوئی صاحب کہیں کہ آیت کریمہ واذا قرء القرآن (الآیہ) میں دو جزا (استماع اور انصات) ایک شرطیہ (قرأت) مرتب ہیں اور اس میں شک نہیں کہ تاسیس تاکید سے بہتر ہے پس مناسب ہے کہ انصات کو استماع کی تاکید نہ بنایا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ استماع کا حکم جہری نماز میں ہے اور انصات کا حکم سری نماز میں ۔ تو اسکے جواب میں عرض ہے کہ قرأت (جو شرط ہے) سے مطلق قرأت مراد ہے

یا قراۃ جہری یا قراۃ سری یا دونوں؟ اگر جہری قرات مراد ہو تو اس پر انصات کا ترتب صحیح نہیں[1]۔ اگر سری قراۃ مراد ہو تو استماع کا ترتب صحیح نہیں۔ اگر مطلق قرات مراد ہو تو دونوں کا ترتب صحیح نہیں[2]۔ رہی چوتھی صورت تو وہ اسلیئے باطل ہے کہ امام کے نزدیک جب ایک لفظ سے دو حقیقی معنے یا حقیقی اور مجازی معنے معًا ارادہ کرنے جائز نہیں تو دو مجازی معنے معًا ارادہ کرنے کیسے جائز ہونگے اسکے علاوہ جو شخص تاکید سے بچنے کی خاطر اس ورطہ میں پڑے اسکے حق میں فر من المطر وقام تحت المیزاب کہنا بجا ہے۔ پس مناسب ہے کہ انصات کو استماع کی تاکید بنایا جائے۔ معہذا مانع کیلئے احتمال تاکید ہی کافی ہے فان الاستدلال لا یتم مع الاحتمال۔

نیز احناف کا مذہب ہے کہ مسبوق سری نماز میں جب امام سے ملے تو سبحانک اللّٰہم پڑھے۔ عالمگیری میں ہے وفی صلوٰۃ المخافتۃ یاتی بہ (یعنی مسبوق سری نماز میں سبحانک اللّٰہم پڑھے) پس انصات کو سری نماز پر حمل کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ بعض کا مذہب ہے کہ مسبوق جہری نماز میں بھی سبحانک اللّٰہم پڑھے۔ منیۃ المصلی میں ہے :-

واذا ادرک (المقتدی) الامام وھو یجھر یستمع وینصت وقال بعضھم یأتی بالثناء عند سکتات الامام کلمۃ کلمۃ وعن الفقیہ ابی جعفر اذا ادرک الامام فی الفاتحۃ یثنی بالاتفاق۔

جب مقتدی امام کو جہری نماز میں پائے تو چپ کر کے سنے یعنے سبحانک اللّٰہم نہ پڑھے اور بعض کہتے ہیں کہ سکتات امام کے درمیان سبحانک اللّٰہم پڑھے اور فقیہ ابی جعفر فرماتے ہیں کہ سب کا اتفاق ہے کہ اگر امام فاتحہ پڑھتا ہو تو سبحانک اللّٰہم کو ترک نہ کرے"

الغرض فاتحہ خلف الامام کے ناجائز ہونے پر اس آیت سے استدلال کرنا صرف

[1] کیونکہ انصات تاسیس کی صورت میں سری نماز سے مخصوص ہے۔

[2] استماع کا ترتب صحیح نہ ہونا تو ظاہر ہے اور انصات کا ترتب اسلئے صحیح نہیں کہ انصات تاسیس کی صورت میں سری نماز سے مخصوص ہے اور مطلق قرات جہری اور سری نماز سے مخصوص نہیں [illegible]

[illegible]

غلطی ہی نہیں بلکہ اپنے مذہب سے ناواقفی یا اغماض کی علامت ہے۔

تنبیہ پھر آیت مذکورہ سے تمسک کر کے فاتحہ خلف الامام کو ناجائز قرار دینا ایک اور وجہ سے بھی غلط ہے وہ یہ کہ آیت مذکور آیت کریمہ فاقرءوا ما تیسر من القرآن سے متعارض ہے۔ تعارض کی تقریر نور الانوار کے الفاظ میں یہ ہے :-

مثالہ (ای التعارض) قولہ تعالٰی فاقرءوا ما تیسر من القرآن مع قولہ تعالٰی واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا فان الاول بعمومہ یوجب القراءۃ علی المقتدی والثانی بخصوصہ ینفیہ وقد وردا فی الصلوٰۃ جمیعا فتساقطا فیصار الی الحدیث بعدہ وھو قولہ علیہ السلام من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ

آیت کریمہ فاقرؤا ما تیسر من القرآن اور آیت کریمہ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ دونوں متعارض ہیں کیونکہ پہلی آیت قرات کو مقتدی پر لازم کرتی ہے اور دوسری آیت قرات سے منع کرتی ہے اور دونوں آیتیں نماز کے حق میں اتری ہیں تو ان پر عمل نہیں ہو سکتا پس حدیث من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ لہ (یعنی مقتدی کیلئے امام ہی کی قراۃ کافی ہے) کی طرف رجوع کیا جائیگا"

میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث بطرقہا ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو قسطلانی۔ مسک الختام۔ منتقی الاخبار۔ فتح الباری وغیرہ۔ پس چاہیئے کہ حدیث لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب کی طرف رجوع کیا جائے اور اسی کی مؤید ہے حدیث لا تقرؤا بشئ من القرآن اذا جھرت الامام القرآن (یعنی جب میں بلند آواز سے پڑھوں تو تم فاتحہ کے سوا اور کچھ نہ پڑھو) بلکہ یہ مستقل دلیل ہے کیونکہ محمد بن اسحاق جو اس حدیث کی سند میں واقع ہے اس کی اکثر محدثین نے توثیق کی ہے اور جرح مطلق ثابت نہیں ہوئی پس مقدم نہ ہوگی بلکہ ائمہ حنفیہ نے بھی محمد بن اسحاق کی توثیق کی ہے۔ فتح القدیر باب الوتر میں ہے :-

اما ابن اسحاق فثقۃ ثقۃ لا شبھۃ عندنا فی ذلک ولا عند محققی المحدثین

محمد بن اسحاق ثقہ ہے ثقہ ہے ہمارے (حنفیہ کے) نزدیک اس میں کوئی کلام ہے

نہ محققین محدثین کے نزدیک:۔

مولوی عبدالحی صاحب امام الکلام میں لکھتے ہیں:۔

ان الجروح الواقعة فیه کثیرة منها غیر مفسرة وبعضها وان کانت مفسرة تعارضها تعدیلات متواردة والجروح المفسرة محامل وصیانة تشهد انها لیست بمطلقة ولذلك حکموا بکون حدیثه حسنا وان لم یکن صحیحا والطعن بالتدلیس یندفع بالمتابعة وهو موجود ههنا۔

کہ محمد بن اسحاق پر بہت لوگوں نے جرح کی ہے اکثر اون جرحوں میں سے مبہم ہیں اور بعض اگرچہ مفسر ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں تعدیلات بھی بہت ہیں متعدد جروح مفسرہ ایسے معانی کے محتمل ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جروح مطلقہ نہیں (بلکہ جرح من وجہ ہیں جو ثقہ ہونے میں قادح نہیں) اور تدلیس کا طعن متابعت کے ساتھ رفع ہو جاتا ہے اور متابعت یہاں موجود ہے (زید بن واقد وغیرہ نے اس کی متابعت کی ہے بلکہ احمد اور ابن حبان اور بیہقی اور بخاری نے جزء القراءۃ میں محمد بن اسحاق سے حدثنی کے ساتھ ہی روایت کی ہے۔ ملاحظہ ہو عون المعبود شرح ابوداؤد)

ائمہ حنفیہ کے نزدیک چونکہ محمد ابن اسحاق کے ثقہ ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اس لئے اون کی حدیث سے جا بجا استدلال کرتے ہیں جیسے حدیث اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر (فجر کی نماز روشنی میں پڑھو کیونکہ اس میں اجر زیادہ ہے) اور حدیث لا تزال امتی بخیر مالم یؤخروا المغرب الی ان تشتبك النجوم (میری امت ہمیشہ بھلائی پر رہیگی جب تک کہ شام کی نماز کو موخر نہ کریں یہاں تک کہ ستارے مل جائیں) اور حدیث لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك عند کل صلوٰة ولاخرت صلوٰة العشاء الی ثلث اللیل (وغیرہ) (اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں انکو ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنیکا حکم دیتا اور نماز عشاء تہائی رات گذرنے کے بعد پڑھتا)

رہا یہ اعتراض کہ اس حدیث کی سند میں مکحول واقع ہے اور وہ مدلس ہے نیز اس کی سند میں نافع بن محمود واقع ہے اور وہ مستور الحال ہے۔ تو پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حرام بن حکیم اور عثمان بن ابی سودہ نے مکحول کی متابعت کی ہے یہ دونوں متابعتیں سنن دارقطنی میں موجود ہیں دوسرے اعتراض کے تین جواب ہیں اول یہ کہ مستور سے مراد مستور العین ہے یا مستور الحال مستور العین نہ ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ مستور العین انکو کہتے ہیں جن سے ایک ہی راوی روایت کرے اور نافع سے تین راوی روایت کرتے ہیں حرام بن حکیم و مکحول و عثمان بن ابی سودہ۔

اور مستور الحال بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ بہت ائمہ نے اوسکی توثیق کی ہے میزان الاعتدال میں ہے ذکرہ ابن حبان فی الثقات صاحب ابی داؤد نے اپنی کتاب میں اس کی حدیث روایت کر کے سکوت کیا ہے پس اون کے نزدیک بھی یہ راوی ثقہ ہے کیونکہ صاحب ابی داؤد جس حدیث پر سکوت کرے وہ اون کے نزدیک محتج بہ ہے۔

دوم یہ کہ امام صاحب کے نزدیک مستور الحال کی روایت معتبر ہے۔

شرح نخبۃ الفکر مطبوعہ فاروقی صفحہ ۱۴۷ اور اسکے حاشیہ میں ہے:۔

وقد قبل روایة مستور الحال جماعة بغیر قید منهم ابو حنیفة

کہ مستور الحال کی روایت کو ایک جماعت نے مطلقاً قبول کیا ہے انہی میں سے امام ابو حنیفہ صاحب ہیں:۔

سوم یہ کہ نافع بن محمود کے سوا اوروں نے بھی اسکو روایت کیا ہے ملاحظہ ہو ابوداؤد باب من ترك القراءة فی صلاته بفاتحة الکتاب۔

دوسرا طریقہ

گفتگو کا ایک اور طریق بھی ہے

وہ یہ کہ آیت مذکورہ (وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ) مخصوص البعض ہے کیونکہ درسگاہوں میں ایک متعلم کا قرآن مجید سننا ضروری نہیں اسی طرح اگر چند نمازی ایک وقت

مسجد میں اپنی اپنی نماز پڑھیں تو منع نہیں اسیطرح مسبوق جب جماعت میں ملے تو تکبیر تحریمہ پڑھے بحالیکہ کسی قدر سماع تکبیر تحریمہ پڑھنے سے فوت ہو جاتا ہے۔ الغرض یہ آیت مخصوص البعض ہے اور مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے پس حدیث لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب وغیرہ کے ساتھ اسکی تخصیص صحیح ہوگی یعنی مقتدی فاتحہ کے سوا باقی قرأت چپ کر کے سنے پھر یہ حکم بھی جہری نماز میں ہوگا نہ سری میں کیونکہ سری میں استماع نہیں ہو سکتا اور لا صلوٰۃ کو نفی کمال پر حمل کرنا خلاف اصل ہے کیونکہ نحو کی کتابوں میں لکھا ہے کہ لا نفی جنس کی خبر میں اصل یہی ہے کہ افعال عامہ سے ہو اسکے علاوہ بعض روایتوں میں لا تجزئ آیا ہے یعنی جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ کفایت نہیں کرتی پس حدیث لا صلوٰۃ کا ایسا معنے کرنا چاہئے جو اور حدیثوں کے موافق ہو جائے۔

اگر کوئی صاحب کہے کہ اگر لا نفی کمال پر محمول نہو تو لازم آئیگا کہ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہو اور خبر واحد سے فرض ثابت نہیں ہوتا تو اسکے جواب میں عرض ہے کہ یہاں فرض بمعنی رکن ہے نہ بمعنے ما ثبت بدلیل قطعی اور فرض بمعنی رکن خبر واحد سے ثابت ہو سکتا ہے جیسے اخیری تشہد خبر واحد سے ثابت ہے اور فرض ہے۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ لا صلوٰۃ میں اگر لا نفی کمال پر محمول ہو تو بھی فاتحہ پڑھنی ضروری ہے کیونکہ نہ پڑھنے سے نماز ناقص ہوتی ہے۔

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ دعا پوشیدہ مانگنی چاہئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ادعوا ربکم تضرعًا وخفیۃً (یعنی اپنے رب کو عاجزی کے ساتھ پوشیدگی میں پکارو) لیکن اس بنا پر آمین بالجہر کو منع کرنا صحیح نہیں کیونکہ آمین مستقل دعا نہیں بلکہ تابع دعا ہے تو آمین مع متبوع کے اس آیت کا مصداق ہوگی پس اس آیت سے تمسک کر کے آمین بالجہر کو منع کرنا گویا تابع متبوع میں بلا دلیل تفریق کرنا ہے۔

اسکے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ یہ آیت عام مخصوص البعض ہے کیونکہ بہت ادعیہ [illegible]

[illegible]

اگرچہ دعا ہے لیکن حدیث نے اوسکو خاص کر دیا حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھتے تو آمین کہتے یہاں تک کہ پہلی صف والے سن لیتے (ابوداؤد وابن ماجہ)

علاوہ بریں

ہم کہتے ہیں کہ خفیہ کے معنی پوشیدگی کے ہیں نہ آہستگی کے پس منفرد کو تنہائی کی حالت میں آمین کہنے کی ممانعت نہوئی جیسے تہجد پڑھنے والا بلند آواز سے قرأت پڑھتا ہے تو آمین بھی بلند آواز سے کہے جب اوس کے آس پاس کوئی اور آدمی نہو۔

بعض لوگ اسکے مقابلہ میں عبد اللہ بن مسعود کا یہ قول کہ امام چار چیزیں آہستہ کہے انہی میں سے آمین ہے۔ پیش کرتے ہیں لیکن صحابی کا قول حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتا اور صحیح حدیث آمین کے آہستہ کہنے میں وارد نہیں ہوئی پس ثابت ہوا کہ آمین بالجہر سنت ہے

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ ثانی حکم پہلے کے لئے ناسخ ہوتا ہے لیکن اس بنا پر عبد اللہ بن مسعود رضہ کی روایت[1] کے ساتھ رفعیدین کی احادیث کو منسوخ کہنا صحیح نہیں کیونکہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت کا مؤخر ہونا معلوم نہیں۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود تطبیق (یعنی رکوع کے وقت دونوں ہاتھ گھٹنوں کے درمیان رکھنا) کے قائل ہیں تو نماز پڑھانے کے وقت انہوں نے تطبیق پر عمل کیا ہوگا تو جس طرح اس حدیث سے رفعیدین کا نہ کرنا ثابت ہوتا ہے ایسے ہی تطبیق بھی ثابت ہوتی ہے۔ پس جو شخص رفعیدین کے نہ کرنے پر اس حدیث سے استدلال کرتا ہے اوسکو تطبیق کا بھی قائل ہونا چاہئے۔

پھر یہ حدیث نافی ہے اور رفعیدین والی احادیث مثبت ہیں اور اصول کا یہ قاعدہ ہے

[1] عبد اللہ بن مسعود نے اپنے شاگردوں کو کہا کہ میں تمہیں حضرت کی نماز پڑھاتا ہوں پھر تکبیر تحریمہ کے علاوہ آپ نے کسی جگہ ہاتھ نہیں اٹھائے۔ احناف اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے [illegible]

[illegible] رفعیدین والی حدیثیں منسوخ [illegible]

کر مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے پس رفعیدین والی حدیثیں مقدم ہونی چاہئیں۔

پھر اس حدیث کی صحت میں اختلاف ہے عبداللہ بن مبارک کہتے ہیں لم یثبت عندی (ترمذی) یعنی میرے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں پس اس حدیث کے ساتھ رفعیدین والی احادیث کو جنکی صحت پر سب کا اتفاق ہے منسوخ کہنا کہاں تک صحیح ہوگا۔

پھر اگر ہم مان لیں کہ یہ حدیث حسن ہے جیسے کہ صاحب ترمذی نے کہا ہے (اگرچہ[1] عبداللہ بن مبارک کے مقابلہ میں ترمذی کا حسن کہنا معتبر نہیں) تو بھی رفعیدین والی احادیث پر عمل ہونا چاہیے کیونکہ یہ حدیث بقول ترمذی حسن ہے اور رفعیدین والی احادیث سب کے نزدیک صحیح ہیں اور صحیح حدیث قوۃ میں حسن سے زیادہ ہوتی ہے اور اصول کا مسئلہ ہے کہ تعارض کے وقت قوت دلیل کو ترجیح ہوتی ہے۔

اسی طرح مجتہد جب علت منصوصہ کے ساتھ اجتہاد کرتا ہے تو اوس سے غلطی ہو جاتی ہے تو یہ غلطی علت کے استنباط کرنے میں نہیں کیونکہ علت تو منصوص ہے بلکہ یہ غلطی اس طرح ہوتی ہے کہ ایک محل میں علت منصوصہ تو پائی نہیں جاتی مگر مجتہد یہ خیال کرتا ہے کہ اس میں علت منصوصہ ہے اور یہ اسکا ایک فرد ہے۔

الغرض علوم آلیہ سے بطور استدلال مدد لی جاتی ہے اور استدلال میں غلطی واقع ہوتی ہے۔

اب ناظرین ذرہ غور فرمائیں کہ اگر ہم کسی آیت کے مصداق کی تعیین کریں اور کہیں کہ اللہ کی یہ مراد ہے تو انہی قواعد کی مدد سے کریں گے جو خود بھی غلطی کا مظنہ ہیں اور انکا استعمال بھی غلطی کا مظنہ ہے۔ اور اگر صحابہ کی درائیت تفسیری پر اعتماد رکھیں تو وہاں وہ دونوں مظنوں سے خالی ہے خصوصاً جب ہماری تفسیر صحابہ کی تفسیر کے برخلاف ہو تو اس صورت میں صحابہ ہی کی تفسیر کو ترجیح ہوگی اور جو لوگ صحابہ کی تفسیر کو ترک کرتے ہیں ان کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص علت منصوصہ کے ہوتے ہوئے اپنی طرف سے علت استنباط کرکے قیاس کرے۔

بحث ثانی

اس میں شک نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور دیگر اہل زبان جو کچھ اپنے محاورہ میں سمجھتے تھے یہ قواعد اسکے مطابق ہیں اور قرآن مجید بھی انکے محاورات میں سے ایک محاورہ ہے تو اگر قرآن مجید میں انکے فہم کا اعتبار نہیں تو ان قواعد کا بھی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ تفاہم اہل زبان ہی تو ان قواعد کیلئے معیار ہے۔

بحث ثالث

یہ قواعد قرآن مجید اور دیگر محاورات اہل زبان سے مستنبط ہیں اور انکے استنباط کیلئے یہ بات ضروری ہے کہ جس شعر یا آیت و حدیث سے کوئی قاعدہ مستنبط ہو اس سے پہلے اس شعر یا آیت و حدیث کا مطلب سمجھا جائے پھر اسکے مطابق قاعدہ استنباط کیا جائے مثلاً ہم نے قاعدہ وضع کیا کہ کبھی غیر سائل کو نازل بمنزلہ سائل کے کرکے اسکے ساتھ سائل کا سا خطاب کرتے ہیں اور اسپر آیت کریمہ ولا تخاطبنی فی الذین ظلموا انہم مغرقون شاہد لائے تو اس استنباط سے پیشتر یہ ضروری ہے کہ ہم اس آیت کا مطلب سمجھیں۔ اسی طرح ہمنے یہ قاعدہ وضع کیا کہ غیر منکر کو کبھی منکر سمجھکر اس سے منکر کا سا خطاب کرتے ہیں اور اسپر شعر[1] جاء شقیق عارضاً رمحہ ٭ ان بنی عمک فیہم رماح سے استدلال کیا تو اس سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم اس شعر کا مطلب سمجھیں۔

تو جو شخص ان قواعد کو مانتا ہے اسکو واضعین قواعد کی درائیت تفسیری پر اعتماد رکھنا چاہیے۔

تو جب واضعین قواعد کی درائیت تفسیری حجت ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا کیا

[1] خلاصہ یہ کہ شاعر شقیق کو کہتا ہے کہ تو اپنے نیزے کو اس طرح لیے ہوئے آرہا ہے جیسے کوئی لڑائی کیلئے آمادہ ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ تیرے دشمن کے پاس نیزہ نہیں یعنی حملہ کرتا ہے تیرا یہ خیال ٹھیک نہیں کیونکہ تیرے چچازاد بھائی جو تیرے دشمن ہیں یعنی ہم انکے پاس بھی نیزے ہیں۔

تصور ہے کہ انکا فہم حجت نہیں سمجھا جاتا بلکہ انکا فہم اولیٰ بالحجیت ہے کیونکہ وہ عرب اول تھے اور قرآن مجید عرب اول کے محاورے پر نازل ہوا ہے۔

مختصر یہ کہ صحابہ کی درائیت تفسیری سب پر مقدم ہے جبتک اسکے چھوڑنے پر کوئی دلیل قوی تر نہو باقی رہی صحابہ کی درائیت اجتہادی تو اس میں علماء کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک حجت ہے بعض کے نزدیک حجت نہیں چنانچہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے رسالہ اتباع سلف میں اسکی تفصیل کی ہے لیکن عاجز کے خیال میں صحیح یوں معلوم ہوتا ہے کہ درائیت اجتہادی دو طرح پر ہے ایک جیسے آیت کریمہ وامرأته حمالة الحطب سے کفاروں کی صحت نکاح استنباط کرنا۔ دوسرے جیسے بھنگ چنڈو وغیرہ کو شراب پر قیاس کرکے حرام قرار دینا۔ علماء کا جس درائیت میں اختلاف ہے وہ ثانی قسم ہونا چاہئے اور اول قسم بالاتفاق مقبول ہونا چاہئے کیونکہ اس میں اہل زبان ہونے کو بہت سا دخل ہے اور سماع عن النبی کا بھی احتمال ہے۔

ہم درائیت اجتہادی پر مفصل بحث کرنا نہیں چاہتے کیونکہ ہمارا مقصود ہے صرف درائیت تفسیری پر بحث کرنا پھر درائیت تفسیری میں سے بھی صحابہ کی درائیت تفسیری پر۔ کیونکہ ہماری نظر الاول فالاول پر ہے تو پہلے لا الٰہ الا اللہ منوا کر محمد رسول اللہ پر بحث کرینگے۔ انشاء اللہ تعالیٰ یہاں تک جو کچھ بیان ہوا یہ تو مولوی ثناء اللہ صاحب کے تمام رسائل (یعنے رسالہ آیات متشابہات۔ رسالہ اتباع سلف۔ رسالہ اجتہاد و تقلید وغیرہ) پر اجمالی بحث تھی اب ہم رسالہ اجتہاد و تقلید کی چھٹی فصل پر تفصیلی بحث کرتے ہیں ومنہ التوفیق للصواب والتحقیق۔

قولہ

فصل ششم

تفسیر اور حدیث

"نصاب اجتہاد کے بعد نصاب تفسیر کا بتلانا بھی ضروری ہے۔
نصاب اجتہاد جو علماء اصول نے مقرر کیا مگر نصاب تفسیر خود خدا تعالیٰ نے

بتلادیا ہے۔ علم تفسیر کی تعریف ہے وہ علم جس سے قرآن مجید کا صحیح مطلب سمجھ میں آوے۔ قرآن مجید کا صحیح مطلب کیونکر سمجھ میں آسکتا ہے اسکا ذکر خود قرآن مجید میں ملتا ہے ارشاد ہے

اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ اِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِيْنَ وَتُنْذِرَ بِهٖ قَوْمًا لُّدًّا۔	ہم (خدا) نے قرآن کو عربی زبان میں نازل کیا ہے تاکہ تم اسکو سمجھو۔ ہم (خدا) نے اس قرآن کو تیری زبان میں آسان کیا تاکہ تو

پرہیزگاروں کو خوشخبری دے۔ اور مخالفوں کو ڈراوے"

قرآن مجید چونکہ عربی زبان میں ہے اسلئے عربی زبان کے قواعد اور اسکے رموز بتلانے اور سکھانے والے جتنے ہیں سب کو نصاب تفسیر میں دخل ہے۔ صرف۔ نحو۔ بیان معانی۔ لغت۔ اصول۔ ادب وغیرہ چنانچہ استاد الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:۔

ان الخطاب ورد بلسان العرب فمن لم يعرف لا يقف على مراد الشارع	قرآن مجید میں خطاب عربی زبان میں آیا ہے پس جو شخص عربی سے واقف نہیں وہ متکلم

(خدا) کی مراد نہیں پاسکتا"

عقد الجید

امام رازی کا پایہ علوم آلیہ وعالیہ خصوصاً علم تفسیر میں اہل علم پر مخفی نہیں امام ممدوح نے صحیح اور غلط تفسیر یعنے تفسیر بالرأی کے متعلق ایک قانون بیان کیا ہے جو اہل علم کے دید و شنید ہے آپ فرماتے ہیں:۔

متى تكلم في القرآن من غير ان يكون متبحراً في الاصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله .... ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده	جب کوئی شخص بغیر پوری واقفی حاصل کرنے علم اصول، علم لغت۔ اور علم نحو وغیرہ کے تفسیر القرآن میں کلام کرتا ہے تو وہ خدا سے نہایت دور ہوتا ہے (یعنے اسکی تفسیر غلط ہوتی ہے) اسلئے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو کوئی قرآن شریف

کی تفسیر رائے سے کرے وہ جہنم میں اپنا مکان بنالے۔"

ایک اور مقام پر اسی قول کی تائید میں فرماتے ہیں:۔

ان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على خلاف ما لا يكون حاصلاً في لغة العرب ۔ تفسیر کبیر جلد اول	قرآن چونکہ عربی زبان میں اترا ہے اسلئے خلاف لغت عرب اسکی تفسیر نہ کی جاوے گی (یعنی صحیح نہ ہوگی)

یہی مضمون تفسیر کبیر جلد اول کے صفحہ ۱۴۴ پر بھی ہے۔"

اقول — فیہ کلام من وجوہ

وجہ اول ہر اہل فن نے اپنے فن کیلئے ایک اصول مقرر کیا ہے مثلاً اہل فقہ نے اصول فقہ مقرر کیا ہے اور محدثین نے اصول حدیث اور مفسرین نے اصول تفسیر۔ تو آپکا یہ کہنا کہ نصاب اجتہاد تو علماء اصول نے مقرر کر دیا ہے مگر نصاب تفسیر خود خدا تعالیٰ نے بنا دیا ہے۔ یہ کس بنا پر ہے غالباً یہ کہنا اس بنا پر ہوگا کہ علماء تفسیر نے جو اصول تفسیر مقرر کیا ہے وہ آپکو پسند نہیں کیونکہ اس میں انہوں نے درایت صحابہ کو اعتبار کیا ہے اور روایت صحابہ تو مقبول ہے اور درایت صحابہ آپکے نزدیک غیر مقبول۔ تو اسپر تین خدشے ہیں۔

خدشہ اول

اصول فقہ کے قواعد علماء اصول نے قرآن و حدیث اور اشعار عرب سے استنباط کئے ہیں اور استنباط اصل درایت ہے۔ تو اصول فقہ سے بھی انکار کر کے اپنا نیا نصاب اجتہاد وضع کریں۔ پھر یہ کوئی نئی بات نہ ہوگی اس سے پہلے بہت ایسے فرقے گذر گئے کہ انہوں نے نئے نئے نصاب وضع کئے۔

خدشہ دوم

اصول فقہ کے بہت سے قواعد میں اقوال صحابہ سے مدد لی جاتی ہے جیسے صاحب

لہ [illegible] کہ اول قرآن کی تفسیر قرآن سے کرنی چاہئے پھر حدیث [illegible]

توضیح نے یہ قاعدہ بیان کر کے کہ عام کا حکم ہے تمام افراد کو شامل ہونا۔ اس پر حضرت علی اور عبداللہ بن مسعود کے قول سے استشہاد کیا ہے چنانچہ یہ مسئلہ ہم صفحہ ۹۶-۹۷ پر مفصل ذکر کر آئے ہیں۔ اسی طرح اور بہت سے قواعد ہیں جن میں صحابہ کے اقوال سے استشہاد ہوتا ہے تو اصول فقہ کو ماننا گویا درایت صحابہ کو ماننا ہے۔

خدشہ سوم

جس درایت کو علمائے تفسیر نے تفسیر قرآن میں اختیار کیا ہے وہ درایت تفسیری ہے اور درایت تفسیری از قبیل تشریع نہیں کیونکہ اس میں بندے کو دخل ہے اگر از قبیل تشریع ہوتی تو بندے کو اس میں دخل نہ ہوتا کیونکہ تشریع یعنے شرع مقرر کرنا محض اللہ کا حق ہے اور جو درایت از قبیل تشریع نہ ہو لیکن مسائل شرعیہ کے سمجھنے میں اسکو دخل ہو تو ایسی درایت ہم صحابہ کے علاوہ اوروں کی مانتے ہیں چنانچہ علمائے بیان۔ نحاۃ وغیرہ کے قواعد وضع کردہ کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ تو صحابہ کی درایت بطریق اولیٰ تسلیم کرنی چاہیئے۔ نیز لطائف اربع اور ابحاث ثلاثہ میں جو کچھ بیان ہو چکا ہے اسکا توجیہ بھی آپکو اٹھانا ہوگا۔

الغرض لطائف اربع۔ ابحاث ثلاثہ اور تین خدشوں سے آپ اغماض کر کے صحابہ کی درایت تفسیری سے انکار کر سکتے ہیں ورنہ آپکو انکار کی گنجایش نہیں۔

تنبیہ:۔ ہم نے صحابہ کی درایت تفسیری کے معتبر ہونے پر دس دلائل مستقل ذکر کئے ہیں چار لطیفے تین بحثیں تین خدشے لیکن تیسرے لطیفے اور تیسری بحث میں چونکہ اتحاد ہے اسلئے ہم آگے چلکے ایک اور دلیل ذکر کریں گے تاکہ دس پوری ہو جائیں انشاء اللہ تعالےٰ اس کا ذکر صفحہ ۱۰۳ پر آئیگا۔

وجہ ثانی

وجہ اول میں یہ بیان تھا کہ آپ صحابہ کی درایت سے انکار کر کے مفسرین کے نصاب تفسیر سے انکار نہیں کر سکتے۔ اب ہم بتلاتے ہیں کہ آپکا نیا نصاب تفسیر اور اسپر آیت کریمہ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ سے استشہاد کرنا کیسا ہے اور تقریب کیسی ہے

تام ہے یا غیر تام یعنی انکا دعوے اس آیت سے ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اس آیت میں وہی لوگ مخاطب ہیں جن کی زبان میں قرآن مجید نازل ہوا کیونکہ قرآن مجید کا عربی زبان میں ہونا یہ نعمت بالخصوص انہیں پر تھی اور ہم اس سے محروم ہیں۔ پس جب یہ آیت ہمکو شامل ہی نہیں تو ہم اپنے لئے اس سے استشہاد کیسے کر سکتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی آیت کریمہ فانکحوا ما طاب لکم من النساء سے محرمات[1] کے جواز نکاح پر استدلال کرے۔ سمجھ لیکہ یہ آیت ان کو شامل نہیں۔

اور اگر استدلال کی تقریر یوں کی جائے کہ ہم بے شک مخاطب نہیں مگر اس آیت سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ مخاطبین کا قرآن مجید کو سمجھنا صرف زباندانی ہی کی وجہ سے تھا۔ تو اگر ہم زبان سیکھلیں تو قرآن مجید کو کیوں نہ سمجھیں گے۔ تو اس میں چار طرق سے کلام ہے۔

الطریق الاوّل

اس آیت سے صرف اتنا سمجھا جاتا ہے کہ اہل زبان کا قرآن مجید کو سمجھنا زباندانی کی وجہ سے تھا کیونکہ مخاطب اہل زبان ہی ہیں اور اہل زبان کے لئے قرآن مجید کے سمجھنے میں زباندانی کا کافی ہونا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ غیر اہل زبان کیلئے بھی زباندانی کافی ہو کیونکہ ہماری زباندانی قواعد کی وجہ سے ہے اور قواعد خود اہل زبان کے فہم پر مبنی ہیں چنانچہ اس کی تفصیل بعض لطائف اور ابحاث ثلثہ اور وجہ اول (خدشات ثلثہ) میں ہو چکی ہے۔ تو ہمارے لئے صرف زباندانی کافی نہیں بلکہ زباندانی کے ساتھ اہل زبان کے فہم پر اعتماد رکھنا بھی ضروری ہے۔

الغرض فرد کامل کا اگر ایک حکم ہو تو یہ ضروری نہیں کہ فرد ناقص کا بھی وہی حکم ہو۔ مثلاً صحابہ رضی اللہ عنہم مجتہد ہونے میں اصول فقہ کی طرف جو ائمہ دین نے استنباط کیا ہے محتاج نہ تھے تو کیا ہم بھی محتاج نہ ہونگے۔

تو اسی طرح اس آیت میں خیال کر لینا چاہئے کیونکہ اس میں خدا تعالےٰ نے صرف زبان کا ...

[1] [illegible]

کا حکم بیان کیا ہے اور فرد کامل کے حکم میں فرد ناقص کا شمول ضروری نہیں حضور صاحب کوئی دلیل دلالت کرے کہ فرد ناقص کا حکم فرد کامل کے غیر ہے تو اس صورت میں جواز شمول بھی ممنوع ہے اور ما نحن فیہ میں ایسے دلائل ہیں جو عدم شمول پر دلالت کرتے ہیں چنانچہ ابتدا رسالے سے وجہ اول تک انہی دلائل کی تفصیل ہے۔

پس ہمارے اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ یہ آیت مولوی ثناء اللہ صاحب کے دعوے پر دلالت نہیں کرتی اور دلالت نہ کرنیکا باعث دو امر ہیں۔

امر اول یہ کہ مولوی ثناء اللہ صاحب کی دلیل (اگر مخاطبین اہل زبان کیلئے قرآن مجید کے سمجھنے میں زباندانی کافی ہو تو ہمارے لئے بھی کافی ہوگی) قضیہ شرطیہ ہے اور قضیہ شرطیہ سے استدلال کرنا اسبات پر موقوف ہے کہ مقدم اور تالی میں ملازمہ ہو۔ ہم ملازمہ تسلیم نہیں کرتے سند منع یہ کہ اگر فرد کامل کا ایک حکم ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فرد ناقص کا بھی وہی حکم ہو خصوصاً جب کوئی دلیل دلالت کرے کہ فرد ناقص کا حکم فرد کامل کے غیر ہے اور ما نحن فیہ میں ایسے دلائل ہیں جو غیریت پر دلالت کرتے ہیں۔

اگر اس دلیل کو قیاس اقترانی کی صورت میں بیان کیا جائے تو کبریٰ ممنوع ہوگا سند منع دونوں کی ایک ہی ہے۔

امر ثانی یہ کہ یہ دلیل معارض (بصیغہ اسم مفعول) ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ صدق نقیض تالی سے نتیجہ نقیض مقدم نکلتا ہے اور اس قضیہ (اگر مخاطبین اہل زبان کیلئے قرآن مجید کے سمجھنے میں الخ) میں نقیض تالی صادق ہے۔ اسکے صدق پر کئی ایک دلائل (لطائف وغیرہ) دلالت کرتے ہیں تو نتیجہ یہ نکلا کہ مخاطبین اہل زبان کے لئے قرآن مجید کے سمجھنے میں زباندانی کافی نہیں۔

تو جب اہل زبان کے لئے کافی نہ ہوئی تو ہمارے لئے بطریق اولیٰ کافی نہ ہوگی اور یہ مولوی ثناء اللہ صاحب کے دعوے (کہ ہمارے لئے زباندانی کافی ہے) کی نقیض ہے۔ پس مدعا ہمارا ثابت ہو گیا چاہو قیاس اقترانی کی صورت میں معارضہ کی تقریر کی جائے یا قیاس ...

الطریق الثانی

اگر یہ دلیل قیاس استثنائی یا قیاس اقترانی نہو بلکہ تمثیل ہو تو اس صورت میں بھی یہ دلیل تام نہیں تام نہونیکا باعث دو امر ہیں اول یہ کہ اللہ تعالےٰ نے اہل زبان کی زباندانی کو قرآن مجید کے سمجھنے کے لئے علت گردانا ہے کیونکہ مخاطب اہل زبان ہی ہیں اور یہ علت ہم میں نہیں پائی جاتی پس تمثیل صحیح نہوگی۔

امر ثانی یہ کہ تمثیل منطقیوں کے ہاں ادنےٰ درجہ کی حجت ہے اور دلائل (الطایف الجاث وجادل وغیرہ) کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اگر کوئی صاحب کہے کہ جب اہل زبان کی زباندانی قرآن مجید کے سمجھنے کیلئے علت تامہ ہے تو ہماری زباندانی بھی علت تامہ ہوگی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں یہ قضیہ شرطیہ ہو جائیگا۔ اور قضیہ شرطیہ پر ہم طریق اول میں کلام کر آئے ہیں۔

الطریق الثالث

مولوی ثناء اللہ صاحب اس رسالہ (یعنے رسالہ اجتہاد و تقلید) کے تتمہ میں مولوی ابراہیم صاحب سیالکوٹی کے اعتذار کے جواب میں لکھتے ہیں کہ "میری غرض اس نصاب تفسیر کا بیان کرنا ہے جس سے قرآن مجید کے سمجھنے میں بطور استدلال کام لیا جاتا ہے"[1] میں کہتا ہوں کہ اس آیت سے اس نصاب تفسیر پر استدلال کرنا فضول ہے کیونکہ اس میں مخاطب اہل زبان ہیں اور اہل زبان قرآن مجید کو سلیقے سے سمجھتے تھے نہ استدلال سے۔ وہ نصاب جس سے بطور استدلال کام لیا جاتا ہے اس آیت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

الطریق الرابع

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے قرآن مجید کو عربی زبان میں نازل کیا تا کہ تم سمجھو۔

[1] اگر کوئی [illegible] الفاظ نقل نہیں کی بلفظہ [illegible] پر نقل ہو چکی ہے۔

اب عرض یہ ہے کہ اس سمجھ سے درایت تفسیری مراد ہونے پر کوئی دلیل نہیں بلکہ ظاہر یہی ہے کہ مطلق درایت مراد ہو جو درایت تفسیری اور درایت اجتہادی دونوں کو شامل ہے پس مولوی صاحب کا یہ کہنا کہ "نصاب اجتہاد تو علماء اصول نے مقرر کیا ہے مگر نصاب تفسیر خود خدا تعالےٰ نے بتلا دیا ہے" غلط ہے بلکہ یوں کہنا چاہیئے تھا کہ دونوں نصاب خدا تعالیٰ نے بتلا دیئے ہیں۔

اب مولوی ثناء اللہ صاحب کو چاہیئے کہ جیسا انہوں نے مفسرین کے اصول کو ترک کیا اسی طرح فقہا کے اصول کو بھی ترک کریں کیونکہ خدا تعالیٰ نے دونوں نصاب بتلا دیئے ہیں۔

تنبیہ: — یہ طریق دسویں دلیل ہے جس کی بابت ہم نے وعدہ کیا تھا کہ اوس کا ذکر صفحہ ۱۰۳ پر آئیگا۔

وعندنا طریق اٰخر للکلام احکم من الطرق المذکورۃ ولکن نطویہ علی غرۃ لحکمۃ تقتضی ان لا نتکلم بہ الاٰن ونبین عند مس الحاجۃ انشاء اللہ تعالیٰ۔

تنبیہ آخر | یہ آیت[1] مولوی ثناء اللہ صاحب کے دعویٰ کی اصل دلیل ہے گویا بمنزلہ سر کے ہے جب سر گر گیا تو باقی دھڑ بیکار ہے۔ اس بنا پر اگر ہم اس فصل کے باقی حصہ پر بحث نہ کریں تو ہمارے مطلب کو مضر نہیں لیکن بعض لوگ اس بات کو عجز پر حمل کرتے ہیں اور جب تک تحریر کا جواب نہ دیا جاوے اون کی تشفی نہیں ہوتی لہذا ہم بحث کو اختصار کے ساتھ آخر تک پہونچاتے ہیں وبہ نعتصم عما یشین ویصم۔

وجہ ثالث

شاہ ولی اللہ صاحب کے قول ان الخطاب ورد الخ سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ شارع کی مراد . . . . سمجھنے کیلئے زبان کا جاننا ضروری ہے۔ اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن اس سے یہ تو نہیں سمجھا جاتا کہ زباندانی کے علاوہ اور کسی چیز کے ہم محتاج ہی نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب خود فرماتے ہیں:-

[1] [illegible] آیت کریمہ انا انزلناہ بلسانک (الاٰیۃ) کو خیال کریں منہ

واما لغة القرآن فينبغي اخذها من استعمال العرب الاول ولكن الاعتماد الكلي على آثار الصحابة والتابعين (الى ان قال) واما المعاني والبيان فهو علم حادث فما يفهم منه في عرف جمهور العرب فهو على الرأس وما كان من امر خفي لا يدركه الا المتعمقون من اهل الفن فلا نسلم ان يكون مطلوبا في القرآن ۔ (الفوز الكبير)	لغت قرآن کو محاورات عرب اول سے لینا چاہیئے مگر پورا اعتماد آثار صحابہ اور تابعین پر ہے اور معانی بیان یہ علوم صحابہ اور تابعین کے بعد حادث ہوئے ہیں تو ان علوم سے جو جمہور عرب کی عرف میں سمجھا جاتا ہے وہ مقبول ہے اور جس کو صرف متعمقین (تکلف کرنیوالے) اہل فن سمجھتے ہیں اوس کو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ بھی قرآن مجید میں مفید ہوگا

مگر جو شخص متکلم کے خلاف منشاء کلام کا مطلب لگاڑے اوسکو ہم کیا کہیں۔

اسی طرح امام رازی کے قول اول کا صرف یہی مطلب ہے کہ جو شخص اصول اور علم لغت میں ماہر نہو وہ اگر قرآن مجید کی تفسیر کرے تو اللہ سے نہایت بعید ہوگا کیونکہ جب وہ اصول اور علم لغت میں ماہر نہو گا تو اُس کی تفسیر اپنی رائے اور اٹکل سے ہوگی اور جو شخص اپنی رائے اور اٹکل سے تفسیر کرے اوس کو حضرت نے جہنمی فرمایا ہے۔

اس کلام سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ علم اصول اور علم لغت یعنی علوم عربیہ کے علاوہ ہم کسی چیز کے محتاج ہی نہیں اس سے مولوی صاحب کا استدلال کرنا محض سینہ زوری ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ مولوی صاحب اس کلام سے دو دعویٰ ثابت کرنا چاہتے ہیں ایک یہ کہ جو شخص بغیر تبحر علمی کے تفسیر کرے اُسکی تفسیر تفسیر بالرائے ہے۔ دوم یہ کہ جو شخص متبحر فی العلم ہو کر تفسیر کرے اوس کی تفسیر تفسیر بالرائے نہیں۔

ان دو دعووں کے ثابت کرنے سے آپکی غرض یہ ہے کہ نصاب تفسیر صرف زباندانی کا نام ہے تفسیر صحابہ نصاب تفسیر میں داخل نہیں اور اس غرض کا پورا ہونا انہی دو دعووں پر موقوف ہے۔

ناظرین خیال فرمائیں کہ یہ دو دعویٰ امام رازی کے کلام سے سمجھے جاتے ہیں؟

پہلا دعویٰ تو بے شک سمجھا جاتا ہے اور اسکو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن ثانی دعوے کی طرف قرآن کی کلام میں اشارہ تک بھی نہیں وہ خود فرماتے ہیں۔

رسول سے مراد محمد صلے اللہ علیہ وسلم ہیں اسپر کئی ایک وجوہ دال ہیں ایک ان میں سے اجماع مفسرین ہے اور وہ حجت ہے۔	واما ان الرسول فهو محمد فيدل عليه وجوه احدها اجماع المفسرين وهو حجة (تفسیر جلد اول صـ ۴۹۳ زیر آیت کریمہ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) واثر الصحابي في تفسير كلام الله حجة (تفسیر جلد ۲ صـ ۲۲۲ زیر آیت کریمہ لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم)

ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ صحابی کا قول قرآن مجید کی تفسیر میں حجت ہے۔

مولوی صاحب متکلم کے خلاف منشاء کلام کا مطلب لگانا آپکی شان کے شایاں نہ تھا۔ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب۔

اسکے علاوہ ہم اور دو طریق سے بھی کلام کر سکتے ہیں۔

طریق اول امام رازی نے پہلے یہ دعوے کیا کہ جو شخص متبحر فی العلم نہو وہ اگر تفسیر کرے تو اللہ سے نہایت بعید ہوگا پھر اس دعوے کا یہ ثبوت دیا کہ وہ مفسر بالرائے ہے اور اس کی تائید میں حدیث پیش کی تو گویا انہوں نے یوں کہا۔ من فسر القرآن ولم يكن متبحرا في الاصول واللغة فهو في غاية البعد عن الله لانه مفسر بالرأى وكل مفسر بالرأى فهو جهنمي اى في غاية البعد عن الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار۔

تو اب اس کلام میں صغریٰ (لانه مفسر بالرأى) سے اگر کوئی دو دعوے سمجھے ایک یہ کہ جو شخص بغیر تبحر علمی کے تفسیر کرے وہ مفسر بالرائے ہے۔ دوم یہ کہ جو متبحر فی العلم ہو کر تفسیر کرے وہ مفسر بالرائے نہیں تو ایسے شخص کو سب مخبوط الحواس کہیں گے اور کیا اُن کی مثال ایسی ہوگی جیسے کوئی الانسان جسم لانه حيوان وكل حيوان جسم سے یہ سمجھے

(کانہ حیوان) سے دو دعویٰ سمجھے۔ ایک یہ کہ انسان حیوان ہے۔ دوم یہ کہ جو انسان نہو وہ حیوان نہیں۔

ہاں اگر اصغر اور اوسط میں نسبت مساوات ہو تو جانبیں سے تعاکس ہوگا اور دو دعوے ثابت ہو جائینگے لیکن ہم مانحن فیہ میں نسبت مساوات تسلیم نہیں کرتے کسی اور دلیل سے ثابت کرنی چاہیے۔

طریق ثانی طریق اول میں تو ہم نے نسبت مساوات کو منع کیا تھا اس طریق میں ہم دلیل سے ثابت کرتے ہیں کہ نسبت مساوات نہیں ہو سکتی۔

جو شخص متبحر فی العلم ہو کر خلاف حدیث کے تفسیر کرے وہ بالاتفاق مفسر بالرائی ہے مثلاً کوئی شخص آیت کریمہ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا کی تفسیر ای شقا کما یسیم الحوت سبحا طبیعیا کے ساتھ کرے تو یہ تفسیر بالرائی ہوگی خواہ لغت کے موافق ہی ہو کیونکہ بخاری مسلم میں ہے کہ مچھلی کے تیرنے سے پانی میں سوراخ بنا رہا پانی آپس میں نہیں ملتا تھا تو جب مفسر بالرائی کے دو فرد ہوئے ایک اصغر یعنی بغیر تبحر علمی کے تفسیر کرنے والا دوم حدیث کے خلاف تفسیر کرنیوالا۔ تو ان دونوں میں نسبت مساوات نہیں ہو سکتی بلکہ نسبت عموم خصوص ہوگی۔

اگر کوئی صاحب کہیں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے صغریٰ سے دو دعوے نہیں سمجھے بلکہ دعوے (متی تکلم فی القرآن من غیر ان یکون متبحرا فی الاصول وفی علم اللغۃ والنحو کان فی غایۃ البعد عن اللہ) سے دو دعوے سمجھے ہیں تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ طرق جیسے صغریٰ میں جاری ہوتے ہیں ویسے دعوے میں بھی جاری ہوتے ہیں کیونکہ تعاکس مطلقاً نسبت مساوات کو چاہتا ہے اور اسکو ہمنے طریق اول میں منع کیا تھا اور طریق ثانی میں اس کا امتناع ثابت کیا تھا۔

تنبیہ۔ ہماری اس جواب سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہ طرق شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام (ان الطالب ورد الخ) میں بھی جاری ہوتے ہیں کما لا یخفیٰ

باقی رہا امام رازی کا دوسرا قول تو اسکا مطلب بعینہ شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام کا مطلب ہے فقیہ ما فیہ۔

تنبیہ۔ مولوی ثناء اللہ صاحب ان استدلالات میں چونکہ الغریق یتشبث بالحشیش کا مصداق ہیں لہٰذا ہم ان میں زیادہ دشمن آزمائی نہیں کرتے البتہ آیت کریمہ انا انزلناہ قرآنا (الآیہ) سے بادی الرائی میں استدلال درست تھا سو ہم چار طرق سے بحث کر آئے ہیں اور ایک طریق بفضل خدا باقی ہے اسکو عند الحاجۃ ذکر کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولہ ہمارے خیال میں یہ دعوے کہ نصاب تفسیر انہی مجموعہ علوم کا نام ہے ایک بدیہی دعوے ہے اسکے ثبوت میں ہم کہاں تک حوالے نقل کریں اور کیوں کریں بجائیکہ یہ کوئی قرآن مجید ہی سے مخصوص نہیں بلکہ ہر کتاب کی تفسیر اور تشریح کیلئے یہی قاعدہ ہے اسلئے ہر ایک زبان میں یہ عام اصول ہے کہ جب کبھی کسی دوسرے زبان کے مضمون کو کام میں لاتے ہیں پہلے اسکے حل لغات کرتے ہیں پھر اسکے محاورات بتلاتے ہیں کبھی ترکیب سمجھاتے ہیں جن لوگوں نے تفسیر بیضاوی۔ کشاف۔ کبیر فتح البیان وغیرہ دیکھی ہونگی وہ اس بیان کی تصدیق کر سکتے ہیں کہ کہاں تک یہ بزرگ قرآن مجید کی تفسیر میں اشعار عرب سے نظائر اور شہادات لاتے ہیں۔ اسلئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر فرمایا تھا

قال عمر ایھا الناس علیکم بدیوانکم لا تضلوا قالوا ما دیواننا قال شعر الجاھلیۃ فیہ تفسیر کتابکم۔	اے لوگو اپنے عربی اشعار یاد کیا کرو اون میں کتاب اللہ کی تفسیر ہے

ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اس بدیہی دعویٰ کا ثبوت ہم کیوں دیں اور کہاں تک دیں مولانا نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم بھوپالی فرماتے ہیں۔

ارکان اللسان العربی اربعۃ وھی اللغۃ والنحو والبیان والادب ومعرفتھا ضروریۃ علی اھل الشریعۃ اذ ماخذ الاحکام	عربی زبان کے ارکان چار ہیں لغت۔ نحو۔ بیان اور ادب ان کی معرفت اہل شریعت پر ضروری ہے کیونکہ ماخذ احکام شرعیہ

كلها من الكتاب والسنة وهي بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب وشرح مشكلاتها من لغاتهم فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن اراد علم الشريعة۔

کل ماخذ قرآن و حدیث ہیں اور وہ عربی زبان میں ہیں اور احکام شرعیہ کے ناقل صحابہ اور تابعین بھی عربی ہیں اور انکی مشکلات کی شرح بھی انہی کے لغات عربی میں ہے، پس جو کوئی شرعی علوم کو حاصل کرنا چاہے اسکو ان علوم کا جاننا ضروری ہے جو عربی زبان کے متعلق ہیں"

اقول

فیہ کلام من وجوہ

وجہ اول ۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کی بات پر ہنسی آتی ہے کہ اصول مفسرین کے خلاف دعویٰ کرکے کہتے ہیں کہ یہ ایک بدیہی دعویٰ ہے ناظرین ذرا غور فرمائیں کہ جس دعوے میں اتنے عقلاء سے مخالفت ہو وہ کبھی بدیہی ہو سکتا ہے! اور جب تک اس کے لئے کوئی اظہر من الشمس ثبوت نہ دیا جائے کبھی ثابت ہو سکتا ہے؟ لہٰذا بداہت کا دعویٰ صرف کھیل اور دل بہلانے کی بات ہے مگر حقیقت کی رو سے اتنے مفسرین اور عقلاء سے مخالفت کرنا کوئی آسان امر نہیں بلکہ سر پر ایک پہاڑ اٹھانا ہے۔

وجہ ثانی

باقی یہ کہنا کہ "بجا لیکن یہ کوئی قرآن مجید ہی سے مخصوص نہیں بلکہ ہر کتاب کی تفسیر اور تشریح کے لئے یہی قاعدہ ہے" الخ تو اسکی بابت دو طرح سے عرض ہے۔ عرض اول یہ کہ امام ابوحنیفہ صاحب یا امام شافعی صاحب کے اقوال کی اگر کوئی شخص شرح کرنا چاہے تو انکے اقوال کا جو مطلب ان کے شاگردوں نے بیان کیا ہے وہ بے شک مقدم ہو گا اس سے کوئی ذی عقل انکار نہیں کر سکتا۔

عرض ثانی یہ کہ اگر کسی انگریزی کتاب کی شرح ہم قواعد کے ذریعے لکھیں اور اہل زبان (انگریز) ہمارے خلاف ہوں تو وہ شرح مردود ہو گی اور وجہ مردود ہونے کی یہی ہے جو ہم اس رسالہ میں مفصل ذکر کر چکے ہیں۔ انگریز لوگ جو کہیں گے وہ بات صداقت کے قریب ہے اور ہمارا کیا خیال ہے

مولوی صاحب! کہاں اہل زبان ہونا اور کہاں قواعد کا زور اور کہاں حضور مجلس جو صحابہ رضی اللہ عنہم کو حاصل تھا اور کہاں غیبوبیت سچ ہے لیس الخبر کالمعاینہ (شنیدہ کے بود مانند دیدہ) والشاهد یری ما لا یراہ الغائب یعنی حاضر ایسی بات کو جانتا ہے جو غائب اسکو نہیں جانتا۔ کیونکہ حاضر قرائن حالیہ مقالیہ دونوں کا مشاہدہ کرتا ہے بخلاف غائب کے۔ انہی وجوہ سے شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ "اعتماد کلی آثار صحابہ اور تابعین پر ہے" رہا اشعار عرب کا تفاسیر میں مذکور ہونا تو یہ ہمارے مطلب کو مضر نہیں ہم تو یہ کہتے ہیں کہ تفسیر صحابہ کے خلاف تفسیر نہ کرے اگر بطور تائید یا بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے کی غرض سے اشعار عرب ذکر کئے جائیں تو اس سے کس کو انکار ہے یا کوئی مسئلہ استخراج کرکے اسپر محاورہ عرب سے استشہاد کیا جائے چنانچہ اکثر مفسرین کی عادت ہے کہ نفس مطلب پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اسکے مناسبات متعلقات جنکو تفسیر میں کچھ دخل نہیں سب ذکر کرتے ہیں جیسے تفسیر کبیر وغیرہ۔ اسی طرح حل لغات یا فصاحت و بلاغت بیان کرنے کی غرض سے محاورات عرب کا تعرض کیا جاتا ہے جیسے تفاسیر میں لکھتے ہیں کہ اکتساب میں بہ نسبت کسب کے آسانی ہے اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت میں نیکی کی نسبت تو کسب کہا اور برائی کی نسبت اکتساب کیونکہ برائی کی طرف دل راغب ہوتا ہے اور انسان سے آسانی کے ساتھ صادر ہوتی ہے۔

یا جیسے صاحب کشاف آیۃ کریمہ رب انی وهن العظم منی کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ العظم (مفرد) کہا اور العظام (جمع) کیوں نہیں کہا۔ پھر اس کی بہت اچھی وجہ بیان کی ہے الغرض ان وجوہ سے اشعار عرب پیش کرنیوالے پر اگر کوئی طعن کرے تو وہ خود مطعون ہے نزاع تو صرف اسی بات میں ہے جو میں نے آپکی خدمت میں عرض کر دی ہے

تنبیہ ۔ ہمارے اس بیان سے وہ اعتراض بھی مندفع ہو گیا جو بعض لوگ ناواقفی سے کیا کرتے ہیں کہ جب تفسیر وہی صحیح ہے جو سلف نے کی ہے باقی غلط تو نحو۔ بیان۔ معانی۔ لغت۔ ادب۔ اصول ان علوم کی کیا ضرورت ہے بلکہ سلف نے جو معنے بیان کئے ہیں انہی کا نقل کر دینا کافی ہے۔ اسکے علاوہ اس اعتراض کے دو جواب اور بھی ہیں۔ اول یہ کہ جو معنے سلف نے بیان کئے

اسکا نقل کرنا بغیر عربی زبان جاننے کے نہیں ہوسکتا۔ **دوم** یہ کہ بہت تراکیب ایسی ہیں کہ انکو سلف نے چھوڑ دیا ہے جیسے نواب صدیق حسن خان صاحب اپنی تفسیر فتح البیان کے جلد اول کے صفحہ ۱۲ پر لکھتے ہیں :-

وایضًا لایتیسر فی کل ترکیب من التراکیب القرآنیۃ تفسیر ثابت عن السلف بل قد یخلو عن ذالک کثیر من القرآن۔	کہ قرآن مجید کی ہر ترکیب میں سلف سے تفسیر ثابت نہیں بلکہ بہت تراکیب اس سے خالی ہیں"

تو ایسی تراکیب سمجھنے کیلئے عربی زبان کا جاننا ضروری ہے۔

حضرت عمرؓ کے قول کا وہی مطلب ہے جو آیت کریمہ انا جعلناہ قرآنا عربیا (الآیۃ) کا مطلب ہے کیونکہ اس میں بھی اہل زبان ہی مخاطب ہیں فقیہ ما فیہا

وجہ ثالث

نواب صدیق حسن خانؒ کی کلام آپکے مفید مطلب نہیں کیونکہ انہوں نے ارکان لسان بتلائے ہیں نہ ارکان تفسیر اگر پہلے دو جملوں (ارکان اللسان العربی اربعۃ وہی اللغۃ والنحو والبیان والادب) کے علاوہ باقی کلام سے استدلال کرنا مقصود ہے تو اسکا مطلب وہی ہے جو شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام (ان الخطاب ورد الخ) کا مطلب ہے فقیہ ما فیہ علاوہ بریں نواب صاحب خود فرماتے ہیں کہ پہلے قرآن مجید کی تفسیر قرآن مجید سے کرنی چاہیئے پھر حدیث سے پھر قول صحابی سے پھر اجماع تابعین سے پھر لغت سے چنانچہ شروع رسالہ میں صفحہ ۱۵ پر ان کی عبارت گذر چکی ہے مگر متکلم کے خلاف منشا کلام کا مطلب بیان کرنا تو آپ ہی پر ختم ہے خدا آپکو راہ راست کی توفیق بخشے۔ آمین۔

قولہ آجکل ایک دھیمی سی آواز ہمارے کانوں میں آتی ہے کہ تفسیر کے لئے یہی نصاب ہے کہ جو معنے سلف نے کئے ہیں اونکے مطابق تفسیر صحیح ہے باقی غلط گویا ایسے قائلین کے نزدیک نصاب تفسیر بہت مختصر ہے جس میں نہ صرف کی ضرورت ہے نہ نحو کی نہ بیان کی نہ معانی کی نہ ادب کی نہ اصول کی نہ کسی کی کوئی صاحب اسکا قائل ہو تو ہو مگر ایسا شخص جس نے علوم [illegible]

میں کچھ وقت لگایا ہو یہ نہیں کہہ سکتا اسیلئے ہمارے ملک پنجاب کے مشہور عالم مولانا ابوسعید محمد حسین صاحب بٹالوی جس کسی مخالف کی بڑے سختی سے تردید کرتے ہیں تو اس کے حق میں اتنا کہنا کافی جانتے ہیں کہ وہ علوم آلیہ (صرف۔ نحو۔ معانی۔ بیان وغیرہ) سے خالی ہے اسلئے وہ ترجمہ اور تفسیر کرنے میں دہوکہ کھاتا ہے (اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ صفحہ ۳۶۲) کیونکہ مولانا ممدوح کے نزدیک علوم ادبیہ صرف۔ نحو۔ بیان۔ ادب وغیرہ قرآن مجید کیلئے موقوف علیہ ہیں (اشاعۃ السنہ جلد ۴ صفحہ ۳۱۱)"

اقول خدا کا شکر ہے کہ یہ آواز آپکے کان تک پہنچی ورنہ ثقل سماعت کے ساتھ تو توپ کی آواز بھی دہیمی ہوتی ہے لیکن پہنچنے کے بعد اسکا مطلب بھی نہ سمجھے کیا ثقل سماعت کے ساتھ ثقل فقاہت بھی ہے۔ بڑی مشکل سے کان تک آواز پہونچائی تھی اب سمجھنا دوسری مشکل ہے خیر خدا اسے بھی حل کریگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ لو اب ہم آپکو اس آواز کا مطلب سمجھاتے ہیں اس آواز کا مطلب صرف اتنا ہے کہ سلف کی تفسیر کے خلاف تفسیر نہ کرنی چاہیئے کیونکہ انکی تفسیر ہماری تفسیر پر مقدم ہے جو تفسیر ان کے خلاف ہو وہ غلط ہے اور دلائل اسکے وہی ہیں جو اس رسالہ میں مفصل بیان ہو چکے ہیں۔ اگر اس آواز کا یہ مطلب نہیں کہ مفسر کیلئے علوم عربیہ کی ضرورت ہی نہیں۔ آپ ذرہ خیال کریں کہ شاہ ولی اللہ صاحب اور امام رازی اور نواب صاحب جنکی کلام سے آپنے استشہاد کیا ہے کہ مفسر کیلئے علوم عربیہ کا ہونا ضروری ہے وہی کہتے ہیں کہ تفسیر سلف نصاب تفسیر میں داخل ہے چنانچہ ان کی عبارتیں ہم نقل کر چکے ہیں۔

تنبیہ۔ اسکے علاوہ تین وجہ اور ہیں جو اسبات پر دلالت کرتی ہیں کہ تفسیر سلف کے خلاف تفسیر کا غلط ہونا اس بات کو نہیں چاہتا کہ مفسر کیلئے علوم عربیہ کی ضرورت ہی نہو۔ یہ تینوں وجوہ اس سے پہلے قول ۱۲ میں بعنوان تنبیہ ذکر ہو چکی ہیں۔

قولہ ہم چشم خود دیکھتے ہیں کہ تفسیرات سلف میں اتنے اختلافات ہیں کہ کسی علوم [illegible] ایک معنی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور انکے شاگرد [illegible]

نقل کرتے ہیں مگر خود اسکے خلاف کہتے ہیں۔ عکرمہ اور مجاہد کے اقوال ابن عباس کے غیر ہوتے ہیں یہانتک کہ متاخرین مفسرین بھی بعض دفعہ بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کے اقوال کو رد کرتے نظر آتے ہیں تفسیر کبیر بیضاوی۔ معالم رخازن ۔ وغیرہ معتبر تفاسیر ہمارے سامنے موجود ہیں جس کی تفصیل اور امثلہ ہمارے رسالہ اتباع سلف میں قدرے مل سکتی ہیں۔ اب سوال یہ کہ وہ کونسا معیار ہے جس کی بنا پر سلف میں ایک نے دوسرے کے قول کو چھوڑا اور ایک الگ قول ایجاد کیا۔ اسکے جواب میں ہم اپنی طرف سے کچھ کہنا نہیں چاہتے صرف ایک دو مثالیں تفاسیر سے نقل کر دیتے ہیں۔ ناظرین خود اندازہ کر سکتے ہیں۔

تفسیر معالم اور خازن میں ہے:۔

(حصوراً) قال ابن عباس وغیرہ من المفسرین الحصور الذی لا یأتی النساء ولا یقربھن۔ وفیہ قول آخر وھو ان الحصور ھو الممتنع عن الوطیٔ مع القدرۃ علیہ وھذا القول ھو الصحیح وھو الیق بمنصب النبوۃ۔	ابن عباس وغیرہ مفسرین نے کہا ہے کہ حصور (جو حضرت یحییٰ کی صفت میں آیا ہے) کے معنے ہیں جو عورتوں کے پاس نہ جائے بعض کہتے ہیں حصور وہ ہے جو باوجود قدرت کے جماع کرنے سے رکے یہی قول صحیح ہے اور منصب نبوت کے لائق یہی ہے۔"

اس تفسیر میں علامہ خازن نے صاف لفظوں میں ابن عباس کے قول کو نہ صرف مرجوح بلکہ غلط قرار دیا ہے (کیوں؟ اس کا جواب قابل غور ہے)

امام رازی آیت ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

المروی عن ابن عباس ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وھی نفس آدم وخلق منھا زوجھا ای حواء واعلم ان ھذا التاویل فاسد ویدل علیہ وجوہ	ابن عباس سے مروی ہے کہ نفس واحد سے مراد نفس آدم ہے اور اس کے اوسکی بیوی حوا کو پیدا کیا۔ ابن عباس کا یہ قول نقل کر کے امام ممدوح کہتے ہیں جان رکھو یہ تفسیر بالکل غلط ہے اور اسکی غلطی پر کئی

دلائل دلالت کرتے ہیں۔

اقول مولوی صاحب! محل استدلال میں تو مبالغہ مطلقاً اچھا نہیں کیونکہ اس سے کچھ ثابت نہیں ہوتا لیکن آپ اگر مبالغہ کیا کریں تو براہ مہربانی اندازے کا لحاظ ضرور رکھا کریں ذرہ انصاف سے کہیں کہ تفسیرات سلف میں تمام علوم کی جزئیات سے زیادہ اختلافات ہیں؟ اگر آپ اصول فقہ کی جزئیات کا ملاحظہ کرتے تو کبھی یہ کلمہ نہ کہتے آپ خیال کریں کہ مسئلہ اجماع کے متعلق کتنے اختلافات ہیں اسیطرح قیاس کے متعلق کتنے اختلافات ہیں چنانچہ ان دونوں مسئلوں کو مختصر طور پر آپ اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) میں ذکر کر چکے ہیں۔

اسی طرح عام اکثر اشاعرہ کے نزدیک مجمل ہے اسکے ساتھ استدلال کرنا صحیح نہیں اور ثلجی اور جبائی کے نزدیک عام سے اقل عدد مراد ہوتا ہے اور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اسکا حکم ہے تمام افراد کو شامل ہوتا۔ پھر حنفیہ کے نزدیک شمول قطعی ہے اور شافعیہ کے نزدیک ظنی پھر اسبات میں نزاع ہے کہ تخصیص کے بعد قابل عمل رہتا ہے یا نہیں اسمیں چار پانچ مذہب ہیں پھر جنکے نزدیک قابل عمل ہے انمیں اختلاف ہے کہ باقی میں حقیقت ہے یا مجاز۔ اسمیں بھی چار پانچ مذہب ہیں (تلویح بحث عام)

الغرض اسی طرح شاخ در شاخ اختلاف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ آپ اصول فقہ کے جس مسئلہ کو دیکھیں گے اسیطرح انہیں شاخ در شاخ اختلاف پائینگے الا ماشاء اللہ۔ اور قرآن شریف میں بہت آیات آپکو ایسی ملیں گی جنکی تفسیر میں سلف نے اختلاف نہیں کیا۔ چالیس آیتیں جنکی بابت رسالہ اربعین غزنویہ میں آپکو آگاہ کیا گیا ہے کہ آپنے انکی تفسیر میں غلطی کی ہے ان آیتوں سے اکثر کی تفسیر میں سلف متفق ہیں انکے علاوہ اور بہت سی آیات ہیں جنکی تفسیر میں سلف کا اختلاف نہیں۔ آپکی زبان پر اگر احمد کی جگہ آحد آجائے تو بولنے میں تأمل نہیں کرتے۔ علماء کی شان سے ایسی بے احتیاطی بعید ہے۔

اور اب ہم آپکو بتلاتے ہیں کہ تفسیرات سلف میں زیادہ اختلاف کیوں نہیں ہو سکتا اور اس اختلافات کی مدد کیا ہے اور آپکا منشا غلطی کیا ہے [illegible]

[illegible]

ایہا الناس علیکم بدیوانکم لاتضلوا قالوا ما دیواننا قال شعر الجاہلیۃ فیہ تفسیر کتابکم۔	لوگو اپنے عربی اشعار یاد کیا کرو اون میں کتاب اللہ کی تفسیر ہے

اور دیوان عرب میں بہت کم اختلاف واقع ہوا ہے اکثر اشعار کے معانی میں اتفاق ہے تو ایسا ہی قرآن مجید کو خیال کر لینا چاہیے۔

تعجب — مولوی صاحب ابھی لکھ کر آئے ہیں کہ ہمارا خیال ہے یہ دعویٰ کہ نصف تفسیر انہی چند علوم کا نام ہو ایک بڑی دعویٰ ہے اس کی ثبوت میں ہم ان کے حوالے نقل کریں اور کیوں کریں (?) کہتا لیکن یہ کوئی قرآن مجید ہی سے مخصوص نہیں بلکہ ہر ایک کتاب کی تفسیر اور شرح کیلئے یہی قاعدہ ہے الخ اور یہاں کہتے ہیں کہ تفسیرات سلف میں اتنے اختلافات ہیں کہ کسی علوم کی جزئیات میں نہ ہونگے۔

آپ غور کریں کہ جب قرآن مجید آپ کے نزدیک دیگر متون کی طرح ہے تو ہزارہا متون آپ کے سامنے موجود ہیں کسی متن کی مراد دیکھئے ہیں آپ نے اتنے اختلافات دیکھے ہیں جو کسی علوم کی جزئیات میں نہوں۔ شاید آپ نے مسائل اجتہادیہ وغیرہ جو قرآن مجید سے ماخوذ ہوئے ہیں انکو بھی تفسیر میں شامل کر لیا ہوگا۔ ورنہ آیات کے نفس مطلب میں کوئی زیادہ اختلاف نہیں الا قلیل۔

نیز اختلاف کے کم زیادہ ہونے سے ہمارا کوئی غرض متعلق ہے نہ مولوی ثناء اللہ صاحب کی اسکی غرض نفس اختلاف سے متعلق ہے۔ سوال کرتے ہیں کہ اس اختلاف کا معیار کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دیگر علوم کی جزئیات میں بھی اختلاف واقع ہے اسکا معیار کیا ہے جب یہ معیار معلوم ہو جائیگا تو وہ معیار بھی معلوم ہو جائیگا۔

مولوی صاحب! آپ ذرا انصاف کریں اگر صرف اختلاف ہی سبب انکار ہے تو تمام علوم سے انکار کرنا چاہئے کیونکہ دنیا میں کوئی علم آپ ایسا نہ پائینگے کہ جس کی جزئیات میں اختلاف نہو خواہ اصول ہو یا فروع۔ اگر کوئی علم ایسا ہو سکتا ہے تو البتہ علم ہندسہ ہو سکتا ہے اسی واسطے لکھا ہے کہ علم کی شرافت تین جہت سے ہے غایت، موضوع، براہین۔ علم شریعت غایت کی جہت سے شریف ہے اور علم الٰہی موضوع کی جہت سے

اور علم ہندسہ براہین کی جہت سے کیونکہ اس کے براہین سب قطعی ہیں۔

تنبیہ — میں چاہتا تھا کہ اس معیار کی حقیقت کھول دوں لیکن جس کا ذمہ وار دوسرا شخص ہو اسکو اپنے ذمے لینا خواہ مخواہ اپنی جان کو تکلیف میں ڈالنا ہے۔

قولہ — مفسرین نے آزادی کو یہاں تک پسند رکھا اور نباہا ہے کہ بعض اوقات ہر ایک ایسے متاخر کے قول کو تمام متقدمین پر ترجیح دیجاتی ہے جس کو باعتبار اس کے مذہب کے لحاظ اور بھی عام اعتقاد کے کسی طرح قابل عزت نہیں جانتے۔

تفسیر کبیر کے مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہوگا کہ امام رازی مرحوم معتزلہ کی تردید میں کہاں تک اودھار کھائے ہوئے ہیں یوں کہنا شاید مبالغہ میں داخل ہوگا کہ خواب میں بھی وہ بولتے ہیں تو معتزلہ کی تردید میں بولتے ہیں۔ باینہمہ وہ جہاں کہیں ابو مسلم معتزلی کا قول اپنے خیال میں صحیح پاتے ہیں تو بلا دغدغہ شکریہ قبول کرتے ہیں اور کوئی اس کے قبول کرنے کو یہ امر مانع نہیں ہوتا کہ یہی شخص ہے جس کی تردید پر کمر بستہ ہوں کیونکہ ایسا کرنا خلاف شریعت کے علاوہ خلاف علم وعقل بھی ہے اسلئے امام رازی مرحوم نے ایسے لوگوں کے مطاعن کا کوئی خیال نہیں کیا جو کہا کرتے ہیں کہ معتزلہ اور دیگر اہل بدعت کا خلاف کرنا ہی اہلسنت کی علامت ہے جس کے معنی یہ ہیں [illegible] امام ممدوح نے تفسیر کبیر میں کئی ایک جگہ ابو مسلم معتزلی کے قول کو ترجیح دی ہے ملاحظہ ہو جلد اول صفحہ ۴۵۴ والاصح قول ابی مسلم (یعنی صحیح تر قول ابو مسلم کا ہے) ایضاً جلد دوم صفحہ ۱۹۶ ہذا قول ابی مسلم وھو فی غایۃ الصحۃ۔

اسکے مقابلہ میں امام ممدوح کا یہ رویہ بھی ہے کہ جس قول کو غلط سمجھتے ہیں فوراً رد کر دیتے ہیں خواہ وہ ابن عباس اور ابن مسعود جیسے کبار صحابہ کا بھی ہو چنانچہ گناہ کبیرہ کی تفسیر کے متعلق ابن عباس اور ابن مسعود وغیرہ رضی اللہ عنہم کا قول نقل کر کے کہتے ہیں: واعلم ان ہذہ الاقوال ضعیفۃ (ملاحظہ ہو جلد ۲ صفحہ ۱۰۷) بلکہ ابن عباس کا قول ناپسند کرنے کے علاوہ تمام مفسرین سابقین کے قول کی تردید [illegible]

عام طور پر عوام اور خواص میں مشہور ہے کہ امام رازی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مقلد ہیں چنانچہ طبقات کی کتابوں میں ان کو شافعیہ کے طبقے میں لکھتے ہیں مگر امام ممدوح نے شافعی کے قول کو بھی تردید سے نہیں چھوڑا چنانچہ لکھتے ہیں۔ قال الشافعی القرآن لا ینسخ بالسنۃ وھذا ضعیف (ص ۳۶۳) (یعنی امام شافعی کہتے ہیں قرآن حدیث کے ساتھ منسوخ نہیں ہوتا یہ قول ان کا ضعیف ہے۔)

الدر حریت۔ یہ ہے علم کا مقتضی اور یہ ہے آزادی جو خاص اسلام ہی کے حصے میں آئی ہو کیا سچ ہے کہ غلاموں سے بند ہو جاتے کتنے آقا و خلیفوں سے لڑتی تھی اک ایک بڑھیا آہ یہ زمانہ کیسا علمی تنزل کا ہے کہ علم سے کام لینا بھی گناہ کبیرہ ہے۔ الی اللہ المشتکی۔

مختصر یہ کہ نصاب اجتہاد اور نصاب تفسیر میں کوئی بڑا فرق نہیں جیسے علوم آلیہ متعلقہ قرآن وحدیث اور خاص علم قرآن وحدیث اس میں داخل ہیں اس میں بھی داخل ہیں یعنی نصاب تفسیر میں علوم آلیہ کے ساتھ حدیث کی بھی ضرورت ہے۔ اس مسئلہ کی مزید توضیح ہمارے رسالہ اتباع سلف میں مل سکتی ہے۔

اقول مولوی ثناء اللہ صاحب! آپ امام رازی کو اپنا دستاویز خوشی سے بنائیں وہ تو تفسیر صحابہ کے قائل ہیں۔ فرماتے ہیں:۔

وان ان الرسول فھو محمد فیدل علیہ وجوہ احدھا اجماع المفسرین وھو حجۃ (تفسیر کبیر جلد اول صفحہ ۴۹۳ زیر آیت کریمہ ربنا وابعث فیھم رسولا منھم) واخر صحابی فی تفسیر کلام اللہ حجۃ (جلد ۲ صفحہ ۴۹۳ زیر آیت کریمہ لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم)	رسول سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اس پر کئی ایک وجوہ دال ہیں۔ ایک ان میں سے اجماع مفسرین ہے، اور وہ حجت ہے ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ صحابی کا قول قرآن مجید کی تفسیر میں حجت ہے۔

اور کیونکر وہ تفسیر صحابہ کے قائل نہ ہوں جب عقلی نقلی دلائل تفسیر صحابہ کے معتبر ہونے پر دال ہیں اسلئے امام رازی مرحوم نے ایسے لوگوں کے مطاعن کا کوئی خیال نہیں کیا جو کہا کرتے ہیں کہ تفسیر صحابہ کو ماننا ہی تقلید [illegible]

علامت ہو جس کے یہ معنی ہیں ؎

جو نکلے جہاز اون کا بچکر بھنور سے ✦ تو تم ڈال دو ناؤ اندر بھنور کے

اس دو حرفی جواب سے اگرچہ مولوی ثناء اللہ صاحب کی تمام سرمایہ ھباءً منثوراً ہوگئی لیکن انکی زیادہ تشفی کے لئے ہم چاہتے ہیں کہ انکی کلام میں تفصیلی نظر کریں۔ ومنہ الاعانۃ علی الحق والصیانۃ۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے پہلے یہ دعویٰ کیا کہ مفسرین نے آزادی کو یہاں تک قائم رکھا اور نباہا ہے کہ بعض اوقات وہ ایک ایسے متاخر کے قول کو تمام متقدمین پر ترجیح دیجاتے ہیں جسکو باعتبار اوسکے مذہب اور بلحاظ اوس کے عام اعتقاد کے کسی طرح قابل عزت نہیں جانتے اور اسکو بے دلیل چھوڑ دیا۔

پھر یہ دعوے کیا کہ امام رازی ایسے لوگوں کے مطاعن کا کوئی خیال نہیں کرتے جو کہا کرتے ہیں کہ اہل بدعت کا خلاف کرنا ہی اہل سنت کی علامت ہے بلکہ وہ دلیل کے تابع ہیں جہاں کہیں دلیل کے رو سے اپنے مخالف کا قول صحیح پاتے ہیں تو بصد شکریہ قبول کرتے ہیں چنانچہ کئی ایک جگہ تفسیر کبیر میں ابو مسلم معتزلی کے قول کو ترجیح دی ہے۔

پہلے دعوے کو چونکہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے بے دلیل چھوڑ دیا لہذا ہم بھی اس کو ویسے ہی چھوڑتے ہیں اور دوسرے دعویٰ کے جواب میں ہم اتنا کہنا کافی سمجھتے ہیں کہ ہم بھی بفضل خدا ایسے لوگوں کے مطاعن کا کوئی خیال نہیں کرتے جو کہا کرتے ہیں کہ اہل بدعت کا خلاف کرنا ہی اہل سنت کی علامت ہے بلکہ دلیل کے تابع ہیں یہ تو سراسر جہالت ہے کہ آدمی کہے کہ جو میرا مخالف کرے میں اسکے خلاف کرونگا۔

مولوی اسماعیل شہید مرحوم کو کسی صاحب نے خبر دی کہ آپکا فلانا مخالف کہتا ہے کہ جو مولوی اسمٰعیل کہیں میں اسکے خلاف ثابت کرونگا مولوی اسمٰعیل شہید نے جواب دیا کہ میری طرف سے اسکو کہدو کہ تمہاری ماں تم پر حرام ہے تو تم اسکو حلال ثابت کرو۔ وہ بیچارہ سنتے ہی [illegible] ہوگیا۔ ولله الحمد علی ذالک۔

باقی یہ کہنا کہ اسکے مقابلہ میں امام ممدوح کا یہ رویہ ہی ہے کہ جس قول کو غلط سمجھتے ہیں فوراً اسکو رد کرتے ہیں خواہ وہ ابن عباس اور ابن مسعود جیسے کبار صحابہ کا ہی ہو تو اس کے جواب میں بھی اتنا کہنا کافی ہے کہ بفضل خدا ہمارا بھی یہی رویہ ہے کہ جس قول کو غلط سمجھتے ہیں فوراً رد کرتے ہیں چنانچہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ رکوع میں تطبیق[1] کے قایل ہیں اور سورہ قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس کو قرآن مجید سے خارج کہتے ہیں۔ وہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ متعہ نکاح کے قایل ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے کہ جنبی کو اگر ساری عمر پانی نہ ملے تو نماز نہ پڑھے وغیرہ وغیرہ تو ہم ان سب اقوال کو رد کرتے ہیں لیکن اس رد کرنے سے لازم نہیں آتا کہ تفسیر صحابہ حجت ہی نہو۔ مثلاً حدیث اگر قرآن مجید کے برخلاف ہو تو ہم قرآن مجید پر عمل کرتے ہیں۔ اسیطرح اگر فعلی حدیث قولی حدیث کے خلاف ہو تو ہم قولی حدیث پر عمل کرتے ہیں اسیطرح اگر کہیں مثبت اور نافی کا مقابلہ ہو جائے تو ہم مثبت پر عمل کرتے ہیں جیسے رفعیدین کی حدیث تو کیا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مطلق حدیث یا فعلی حدیث یا نافی ہمارے نزدیک حجت ہی نہو۔ مولوی صاحب یہ حجت سے انکار نہیں بلکہ اسکو حفظ مراتب کہتے ہیں اور حفظ مراتب

تنبیہ۔ ہمارے بیان کردہ سے وہ اعتراض[2] بھی مندفع ہو گیا جو بعض لوگ ناواقفی سے کیا کرتے ہیں کہ اگر قرآن مجید کی تفسیر میں اقوال صحابہ حجت ہوں تو اختلاف کی صورتیں ہی ہر ایک صحابی کے قول کی پابندی لازم ہوگی حالانکہ یہ ناممکن ہے۔ وجہ اندفاع یہ کہ اختلاف کی صورت میں بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینگے ورنہ تعارض فتساقطا پر عمل کرینگے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اقوال فی نفسہا حجت نہوں ورنہ لازم آئیگا کہ قرآن و حدیث بھی حجت نہوں کیونکہ اُن میں بھی کبھی اختلاف واقع ہوتا ہے۔ خواہ ہماری سمجھ کے اعتبار سے ہو

الغرض تفسیر صحابہ کا نصاب تفسیر میں معتبر ہونا ایک ایسا پختہ اور مبرہن مسئلہ ہے کہ بڑے بڑے مفسرین جو کسی کی تقلید کے محتاج نہ تھے بلکہ بعض اون میں سے مرتبہ اجتہاد میں ائمہ اربعہ کے برابر تھے وہ بھی اس مسئلہ کے سامنے سر جھکائے ہوئے ہیں۔ ابن جریر طبری جن کی نسبت شاہ ولی اللہ صاحب[3] انصاف میں لکھتے ہیں کہ وہ ائمہ اربعہ کی طرح مجتہد مستقل تھے اپنی تفسیر

[1] تطبیق کہتے ہیں دونوں ہاتھوں کو رکوع کرنے کے وقت ملا کر دونوں گھٹنوں کے درمیان رکھنا۔

[2] یہ اعتراض مولوی ثناء اللہ صاحب نے رسالہ اتباع سلف کی میری نسبت میں ذکر کیا ہے۔

[3] شاہ ولی اللہ صاحب انصاف میں لکھتے ہیں [illegible]

نصاب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر ایسی نہ کرنی چاہئے جو تفسیر سلف کے خلاف ہو۔ اون کی عبارت یہ ہے:- کان من کان ذلك المأول والمفسر نعبان لا یکون خارجا تاویله وتفسیره ما تأول وفسر من ذلك عن اقوال السلف من الصحابة والائمة والخلف من التابعین وعلماء الامة - جلد اول ص ۳۱

امام رازی[1] کا پایہ علوم آلیہ اور عالیہ خصوصاً علم تفسیر میں اہل علم سے مخفی نہیں۔ امام ممدوح فرماتے ہیں ”اجماع حجت ہے اور قول صحابی کتاب اللہ کی تفسیر میں حجت ہے“ چنانچہ اون کی عبارت گذر چکی ہے۔

امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تفسیر اتقان میں سلف سے خلاف تفسیر کرنیوالوں کی نسبت فرماتے ہیں:-

مثل طوائف من اهل البدع اعتقدوا مذاهب باطلة وعمدوا الی القران فتاولوه الی رأيهم وليس لهم سلف من الصحابة لا فی رأيهم ولا فی تفسيرهم وقد صنفوا التفاسير علی اصول مذاهبهم انتہی

جیسے اہل بدعت کے گروہ جن کے عقیدے باطل ہیں اور قرآن مجید کی تفسیر اپنی رائے سے کرتے ہیں اور صحابہ میں سے کسی کے متبع نہیں نہ مسایل اجتہادیہ میں نہ تفسیر میں اور انہوں نے اپنے مذاہب کے اصول پر تفاسیر بنائی ہیں۔

ابن تیمیہ۔ ابن قیم علیہما الرحمۃ جنکی ساری عمر رد تقلید اور رد بدعت میں گذری وہ بھی اسی پر زور دیتے ہیں۔ امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تفسیر اتقان میں ابن تیمیہ سے نقل فرماتے ہیں:

وفی الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعین وتفسیرهم الی ما یخالف ذلك كان مخطئا بل مبتدعا لانهم كانوا اعلم بتفسيره ومعانيه۔

خلاصہ یہ کہ جو شخص صحابہ اور تابعین کے مذہب اور تفسیر سے مخالفت کرے وہ مخطی (گمراہ) اور بدعتی ہے کیونکہ وہ قرآن مجید کی تفسیر اور اسکے معانی سے زیادہ واقف تھے۔

ابن قیم علیہ الرحمۃ صواعق مرسلہ میں فرماتے ہیں:-

[illegible] الی العلم (بالتفسير) | اگر قرآن مجید کا سمجھنا صرف [illegible]

نشان سے بعید ہے۔ تنازع کا ثبوت متفق علیہ سے ہوتا ہے۔ فافہم۔

اقول۔ مولوی صاحب! آپنے اپنے استدلال کی غلط تقریر کی ہے صحیح یوں ہے۔

سلف کا اصول ہے کہ قرآن مجید کی تفسیر حدیث کے بعد قول صحابی سے کرنی چاہیے جیسے سلف کا اصول ہے کہ قول حدیث فعل حدیث پر مقدم ہے۔ یا جیسے اہلحدیث کا اصول ہے کہ حدیث مطلقاً قیاس پر مقدم ہے خواہ اسکا راوی فقیہ ہو یا غیر فقیہ۔

پس جب سلف کا اصول ہے کہ صحابی کی تفسیر ہماری تفسیر پر مقدم ہے تو جو شخص اپنے تئیں جماعت سلف (یعنے اہلسنت والجماعت) سے شمار کرتا ہے اوسکو مخالفت جائز نہیں کیونکہ جو شخص کسی قوم سے ہونیکا دعوے کرتا ہے اوسکو اونکے اصول کی پابندی لازم ہے۔

شاید مولوی صاحب نے فافہم سے اسی تقریر کی طرف اشارہ کیا ہوگا۔ لیکن خدا آپکے ساتھ عمل کی بھی توفیق دے تو بڑی خوش نصیبی کی بات ہے آمین۔

قولہ۔ دفع دخل۔ ممکن ہے کہ بعض احباب ان اقوال مفسرین کو غلط سمجھکر کہیں کہ ہم ان اقوال کو جو سلف کے خلاف ہیں صحیح نہیں جانتے بلکہ مفسرین مذکورین کی غلطی سمجھتے ہیں تو ایسے احباب کو واضح ہے کہ ہم بھی اس مقام پر ان اقوال کی صحت کے تو معتقد نہیں ہیں نہ ہماری غرض ان اقوال کے نقل کرنیسے ان آیات کی صحیح تفسیر بتلانا ہے بلکہ غرض یہ ہے کہ ان مفسرین نے ایسا رویہ اختیار کیا تو معلوم ہوا کہ مفسرین کے ہاں یہ امر مسلم نہیں کہ آنکھیں بند کرکے اقوال سلف کی تقلید کی جائے۔ ایسا ہوتا تو ایسے اکابر مفسرین اسکا خلاف نہ کرتے (ص ۲)۔

اقول۔ ہم بتلا چکے ہیں کہ مولوی صاحب نے دو دعوے کئے ہیں ایک کو بے دلیل چھوڑ دیا اور دوسرے کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں۔ پھر امام رازی کا جو رویہ بیان کیا ہے کہ وہ جس قول کو غلط سمجھتے ہیں فوراً رد کر دیتے ہیں وہ بعینہ ہمارا رویہ ہے ہمارا دعوے ہے (کہ تفسیر صحابہ خلاف تفسیر میں داخل ہے) ہے کہ اسکے خلاف نہیں [illegible] ہوگا کہ یا اقوال [illegible]

مفید مطلب نہیں خواہ فی نفسہ صحیح ہوں یا غلط۔

گذارش۔ مولوی صاحب اپنے جیسے ہاں متشابہات سے استدلال کرنا ترک کر دیں آپ تو فرماتے ہیں کہ ہمارے رسائل الرقی سامنے ہیں کیا سلف محکمات کو نظر انداز کرکے متشابہات سے استدلال کیا کرتے تھے؟ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فاما الذین فی قلوبہم زیغ فیتبعون ما تشابہ منہ۔ جتنے رسائل آپکے میری نظر سے گذرے ہیں اون میں آپ ہمیشہ تصریحات ائمہ کو نظر انداز کرکے اُن کے متشابہ اقوال سے استدلال کرتے ہیں سو اس رسالے میں بھی آپنے وہی رویہ اختیار کیا ہے۔

امام رازی کے اقوال سے آپنے کئی ایک صفحے سیاہ کئے ہیں اور اون سے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ وہ تفسیر صحابہ کو حجت نہیں جانتے تھے حالانکہ وہ بیچارے فرماتے ہیں کہ اجماع مفسرین حجت ہے اور صحابی کا قول کتاب اللہ کی تفسیر میں حجت ہے۔ اسیطرح آپنے شاہ ولی اللہ صاحب اور نواب صاحب کی کلام سے استشہاد کیا ہے اور وہ بیچارے تصریحاً فرماتے ہیں کہ استدلال آثار صحابہ اور تابعین پر ہے اور قرآن مجید کی تفسیر حدیث کے بعد قول صحابی سے کرنی چاہیے پھر اجماع تابعین سے پھر لغت عرب سے۔

اسیطرح آپنے رسالہ آیات متشابہات میں امام سیوطی کی کلام سے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ وہ تفسیر صحابہ کے قائل نہ تھے حالانکہ وہ صحابہ کے خلاف تفسیر کرنیوالے کو اہل بدعت سے شمار کرتے ہیں۔ اونکی عبارتیں کئی ایک جگہ اس رسالے میں گذر چکی ہیں۔ اعادے کی ضرورت نہیں۔

آپکی اس کاروائی کی مثال ایسی ہے جیسے ہم نے آپکے قول فافہم کی نسبت آپکے اعتراض (مصادرہ علی المطلوب) کا جواب دیکر کہا ہے کہ شاید مولوی صاحب نے فافہم سے اسی جواب کی طرف اشارہ کیا ہوگا۔

مگر یہ عرض ہے کہ آپ ایسے استدلالات نظر انداز کریں اور جیسے ہم ائمہ کے تصریحات پیش کرتے ہیں آپ بھی تصریحات پیش کریں [illegible]

استدلال کرے اور دوسرا متشابہات سے کام لے۔ یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ مولویصاحب متشابہات سے تو مطلقاً استدلال صحیح نہیں چہ جائیکہ آپ ایک بڑے بھاری اصول کو چھوڑ کر متشابہات سے استدلال کرکے دلوں کو شکار کرنا چاہتے ہیں۔ عزیز اوقات کو ایسی لا یعنی باتوں میں بسر کرنا دانشمند سے تو بعید ہے۔ اگر آئندہ بھی آپ ایسے ہی تمسکات سے کام لیں تو پھر خدا ہی آپ کو ہدایت کرے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے انک لا تہدی من احببت ولکن اللہ یہدی من یشاء (تو جسکو دوست رکھے ہدایت نہیں کر سکتا بلکہ اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے) تو ہم کس شمار میں ہیں۔ لیکن دعا سے ہم آپکو ضرور مدد دینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔

اب ہم اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) کی ساتویں فصل کی نسبت دو چار باتیں عرض کرتے ہیں فنقول وباللہ التقوی دیحول۔

فصل ہفتم

ادلہ اربعہ اور اصول خمسہ

قولہ آجتک تو علماء اصول کے ہاں ادلہ اربعہ تھیں یعنے قرآن۔ حدیث۔ اجماع اور قیاس۔ آجکل بعض معاصرین اصول خمسہ کے قائل ہوئے ہیں۔ دوسروں کو بھی قائل کرنا چاہتے ہیں اس لئے ہم ان اصول خمسہ کی تحقیق کرتے ہیں۔ ان اصول کا بیان یہ ہے۔

(۱) قرآن (۲) حدیث (۳) اجماع حقیقی (۴) اجماع سکوتی (۵) اقوال اختلافی میں سے کسی کی پابندی

(۱-۲) اول اور دوم یعنے قرآن مجید اور حدیث شریف بے شک واجب الاتباع ہیں امنا وصدقنا فاکتبنا مع الشاہدین۔

(۳) اجماع کی حجیت کے متعلق سلف سے خلف تک اختلاف چلا آتا ہے مگر اوس اختلاف کے نقل کرنے سے پہلے ہم اوس کی ماہیت امکان اور اطلاق وغیرہ کے متعلق علماء اصول کے اقوال [illegible] مسلم الثبوت میں ہے [illegible]

فی عصر علی امر شرعی لبعض النظامیۃ والشیعۃ انہ محال ولو سلم فالعلم بہ محال ولو سلم تنقلہ الینا محال (ص ۲۱۴)	ایک زمانہ میں جمع ہونا اجماع ہے بعض نظامیہ اور شیعہ اسکا وجود محال کہتے ہیں اگر وجود مان لیں تو اسکا علم محال ہے اگر علم ہو بھی تو

اسکا نقل ہو کر ہم تک پہونچنا محال ہے۔

اقول اس فصل میں مولوی ثناء اللہ صاحب نے اجماع کی نسبت بحث کی ہے کہ وہ حجت شرعی ہو سکتا ہے یا نہیں۔ پھر قائلین کے دلائل نقل کرکے ان پر جرح کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں ہو سکتا۔ جرح میں زیادہ تر علامہ شوکانی سے مدد لی ہے علامہ شوکانی نے اصول میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ارشاد الفحول ہے۔ نواب صاحب نے اسکا خلاصہ کرکے اسکا نام حصول المامول رکھا ہے ان دونوں صاحبوں کا مذہب ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں۔ مولوی ثناء اللہ صاحب بھی اسی روش پر چلے ہیں۔

ہمارا خیال تھا کہ اس فصل پر بھی پوری بحث کریں لیکن اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) کی طبع ثانی میں مولوی صاحب حجیت اجماع کے قائل ہو گئے وللہ الحمد۔ تو اب بحث کرنی فضول ہے۔

حافظ عبداللہ صاحب غازیپوری نے مولوی ثناء اللہ صاحب کی طرف لکھا کہ میرے نزدیک اس اجماع کے حجت شرعی ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے جو اجماع ایسے حکم پر ہوا ہو جس کے حکم کی کوئی سند کتاب یا سنت ثابتہ میں موجود ہو خواہ وہ سنت ثابتہ قولی ہو یا فعلی یا تقریری خواہ صریحی ہو یا حکمی لیکن جس کے حکم کی کوئی سند نہ کتاب سے ہو نہ سنت ثابتہ سے بلکہ اوسکی بنا محض رواج عام پر ہو خواہ رواج عام کسی زمانہ کا ہو اوسکا حجت شرعی ہونا کسی آیت یا حدیث سے کوئی صاحب جانتے ہوں تو مہربانی فرماکر ضرور مطلع فرمائیں۔ انتہے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب حافظ صاحب کی رائے منظور کرکے اپنا اتفاق اون سے [illegible]

[illegible]

مولوی ثناء اللہ صاحب نے یہ دونوں عبارتیں (یعنے اپنی اور حافظ صاحب کی) اپنے اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) طبع ثانی کے صفحہ ۴۳ پر درج کی ہیں۔

لیکن مولوی صاحب کی خدمت میں اتنی عرض باقی ہے کہ جب آپ حافظ صاحب سے متفق ہو کر حجیت اجماع کے قائل ہوگئے تو طبع ثانی میں ساتویں فصل حذف کرنی چاہئے تھی۔

شاید آپکی غرض اس فصل سے اس اجماع کی تردید ہے جس کے حکم کی کوئی سند نہ کتاب سے ہو نہ سنت ثابتہ سے بلکہ اسکی بنا محض رواج عام پر ہو۔ اگر آپکی یہی غرض ہے تو ساتویں فصل کا انعقاد ہی فضول ہے کیونکہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی جنکی نسبت آپ فرماتے ہیں کہ وہ اصول خمسہ کے قائل ہوئے ہیں اور دوسروں کو بھی قائل کرنا چاہتے ہیں غالباً وہ اس اجماع کے قائل نہ ہونگے اور احناف میں سے بھی شاید ہی اسکا کوئی قائل ہو۔ آپ انکی کتابیں اٹھا کر دیکھ لیں کہ وہ اجماع کیلئے داعی کا ہونا شرط کہتے ہیں۔

ہاں وہ شخص اسکا قائل ہو سکتا ہے جو خدا کے سوا اور کو بھی شارع سمجھے لیکن مسلمان کی شان سے ایسا اعتقاد بعید ہے۔

میری دانست میں اسکا باعث کچھ اور ہی ہے جو مولوی ثناء اللہ صاحب کی غفلت کا ثمرہ ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی اور انکے دیگر معاونین کہتے ہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر میں سلف کا خلاف نہ کرنا چاہئے اگر کسی آیت کی تفسیر پر سلف کا اجماع ہو اور آج کوئی قواعد عربیہ کے ذریعہ سے نئی تفسیر کرے یا کسی آیت کی تفسیر میں سلف کا اختلاف ہو اور آج کوئی شخص اختلافی اقوال میں سے ایک کی پابندی نہ کرے بلکہ نیا قول احداث کرے تو یہ تفسیر غلط یعنی تفسیر بالرائے ہوگی۔ اور مولوی ثناء اللہ صاحب کا خیال ہے کہ جو تفسیر قواعد عربیہ کے رو سے صحیح ہو تو وہ صحیح ہے خواہ سلف سے خلف تک اسکے خلاف ہی ہوں۔

اس نزاع کو طے کرنیکی غرض سے مولوی ثناء اللہ صاحب نے ساتویں فصل منعقد کی اور یہ خیال کیا کہ کسی آیت کی تفسیر پر اجماع ہو وہ اجماع [illegible]

مولوی ثناء اللہ صاحب! اگر آپ اپنی دانست سے فرق نہیں کر سکتے تھے تو جن لوگوں کی مدد سے آپنے حجیت اجماع کی تردید کی ہے انہیں کی کلام کا ملاحظہ کر لیتے۔ آپنے حجیت اجماع کی تردید میں زیادہ تر جن شخصوں سے مدد لی ہے امام رازی۔ علامہ شوکانی۔ نواب صدیق حسن خانصاحب اور یہ تینوں صاحب تفسیر سلف کے قائل ہیں۔ علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ اگر صحابی کی تفسیر مشہور اور شائع لغت کے خلاف نہ ہو تو ہم پر حجت ہے اور اگر مشہور و شائع تفسیر کے خلاف ہو تو ہم پر حجت نہیں اس صورت میں تابعین اور دیگر ائمہ کی تفسیر معتبر ہوگی۔ اور نواب صاحب فرماتے ہیں کہ جب قرآن مجید کی تفسیر کرے تو حتی الامکان اولاً قرآن پاک ہی سے کرے پھر سنت مطہرہ سے پھر قول صحابی سے پھر اجماع تابعین سے اور امام رازی کہتے ہیں کہ اجماع مفسرین حجت ہے اور قول صحابی قرآن مجید کی تفسیر میں حجت ہے۔

اگر مولوی ثناء اللہ صاحب ان تینوں صاحبوں کی کارروائی دیکھتے کہ حجیت اجماع کو تو دلائل عقلیہ نقلیہ سے باطل کرتے ہیں اور تفسیر سلف کو نصاب تفسیر میں داخل مانتے ہیں تو کبھی حجیت اجماع کے ابطال میں مشغول نہ ہوتے اور ان کو معلوم ہو جاتا کہ اجماع مفسرین اور شئے ہے اور اجماع شرعی جو ادلہ اربعہ سے شمار ہوتا ہے وہ اور شئے ہے مگر غفلت کا پردہ دانش کی آنکھ سے بجز توفیق الٰہی دور نہیں ہو سکتا۔ اللہم وفقنا لما تحب وترضیٰ۔

مولوی ثناء اللہ صاحب کے لئے اگرچہ فرق مذکور (یعنے تینوں صاحبوں کی کارروائی کی طرف توجہ دلانا) ہی کافی ہے لیکن ناظرین کے افادہ کی غرض سے ہم ایک دو وجوہ فرق اور ذکر کرتے ہیں۔

اتفاق دو طرح پر ہے۔ اتفاق حکم شرعی پر، اتفاق غیر حکم شرعی پر۔ پہلی قسم کو اہل شرع کی اصطلاح میں اجماع کہتے ہیں مسلم الثبوت میں ہے۔ الاجماع اتفاق المجتہدین من هذه الامة في عصر على امر شرعي۔ اور دوسری قسم کو اہل شرع کی اصطلاح میں اجماع نہیں کہتے۔ ہاں لغت کی رو سے ایسے ہی اجماع کہہ سکتے ہیں۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ لفظ تفسیر سے کسی کلام کا صحیح مطلب سمجھنا ہے حکم شرعی نہیں اولاً اس لئے کہ احکام [illegible]

چھ ہیں۔ وجوب۔ سنیت۔ اباحت۔ حرمت۔ کراہت تحریم۔ کراہت تنزیہہ اور نفس تفسیر ان چھ سے خارج ہے۔ ثانیاً اسلئے کہ تفسیر میں بندے کو دخل ہے اور حکم شرعی میں بندے کو دخل نہیں ورنہ بندے کا شارع ہونا لازم آئیگا۔ حالانکہ شارع صرف خدا ہی ہے۔ ثالثاً اسلئے کہ حکم شرعی فعل مکلف کی صفت ہے اور تفسیر فعل مکلف کی صفت نہیں تو نتیجہ یہ ہوا کہ کسی آیت کی تفسیر پر اجماع اہل شرع کی اصطلاح میں اجماع نہیں ہاں ایسا اجماع ہے جیسے معانی بیان اصول فقہ وغیرہ کے مسائل پر اجماع ہوتا ہے پس مولوی ثناء اللہ صاحب کا حجیت اجماع کو اس غرض سے باطل کرنا کہ اس سے تفسیر سلف کا حجت ہونا باطل ہو جائے فضول ہے۔

گذارش ۔ مولوی ثناء اللہ صاحب برائے مہربانی جن لوگوں کی کلام سے آپ استدلال کیا کریں پہلے ان کی کلام کا مطلب سمجھ لیا کریں تاکہ آپکی کلام کی نسبت توجیہ بما لا یرضی بہ قائلہ نہ کہا جائے۔

چھٹی فصل میں آپنے شاہ ولی اللہ صاحب۔ امام رازی۔ نواب صاحب کی کلام سے استدلال کیا لیکن انکی کلام کا مطلب انکے منشا کے خلاف بیان کیا اب اس فصل (ساتویں) میں بھی آپنے امام رازی علامہ شوکانی نواب صاحب صاحب مسلم الثبوت وغیرہ سے مدد لی مگر انکی کلام میں تامل نہ کیا کہ یہ لوگ کس اجماع کے درپے ہیں۔

اگر آپ زیادہ ذہن آزمائی نہ کرتے اور اجماع کی تعریف جو صاحب مسلم الثبوت سے آپنے نقل کی ہے صرف اسکے پہلے حصہ (الاجماع اتفاق المجتہدین) کو ملاحظہ کر لیتے تو آپ کو واضح ہو جاتا کہ اجماع اصطلاحی اور شئے ہے اور اجماع مفسرین اور شئے ہے۔ تفصیل اسکی یہ ہے کہ مجتہد کے لئے قرآن مجید کے معانی لغویہ اور شرعیہ کا علم شرط ہے۔ نور الانوار صفحہ ۲۲۴ میں ہے شرط الاجتہاد ان یحوی علم الکتاب بمعانیہ اللغویۃ والشرعیۃ۔ اور مفسر کے لئے یہ شرط نہیں کیونکہ نصاب تفسیر میں داخل نہیں

پس جب مجتہد اور مفسر میں فرق ہوا تو اجماع مفسرین اور اجماع اصطلاحی میں بھی فرق ہوگا۔ کیونکہ اجماع اصطلاحی کی تعریف اتفاق المجتہدین سے کیگئی ہے نہ اتفاق المفسرین سے۔ افسوس آپ ایسے معرکۃ الآراء مسائل میں ایسی غفلت سے کام لیتے ہیں پھر کیوں ایسی خرابیں پیدا ہوں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

تنبیہ ۔ ہمارے اس رسالہ سے ناظرین کو واضح ہو گیا ہوگا کہ مولوی صاحب اس مسئلہ میں مذبذب ہیں کبھی تفسیر صحابہ کو نصاب تفسیر میں داخل مانتے ہیں چنانچہ اپنے رسالہ اتباع سلف میں لکھتے ہیں یہ اس میں شک نہیں کہ سلف صالحین یعنی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے قرآن مجید نازل ہوا اور انہوں نے اسکو سنا اور دیکھا اور سمجھا اس زمانہ کے عربی محاورات گو آجتک کتابوں میں جمع ہیں مگر وہ ان کو خوب جانتے تھے اسلئے اگر کسی لغت کی تشریح[1] ایک صحابی کر دے تو عقلاً و نقلاً وہ سب پر مقدم ہوگی جب تک اسکے چھوڑنے پر کوئی دلیل قوی تر نہ ہو صفحہ ۲۳۔ اور کبھی انکار کر دیتے ہیں جیسے اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) میں کیا ہے۔ اور کبھی تفسیر صحابہ کے ساتھ حدیث کو نصاب تفسیر میں داخل ہونے سے ہی انکار کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ترک اسلام میں لکھتے ہیں یہ قرآن مجید کا سمجھنا نہ تو حدیث پر موقوف ہے اور نہ کسی مفسر کے قول پر اگر ایسا نہ ہو تو ہماری تفسیر تفسیر القرآن بکلام الرحمن ملاحظہ کرو۔ اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) کے تتمہ میں ایک مولوی صاحب کی درخواست منظور فرما کر جو لکھا ہے کہ میں اچھی غور و فکر کے بعد علی وجہ البصیرت اس رائے پر پہنچا ہوں الخ اس سے بھی یہی سمجھا جاتا ہے کہ حدیث کو چھوڑنے کی وجہ سے قرآن مجید میں غلطی نہیں ہوتی۔ جب غلطی ہوتی ہے تو قواعد عربیہ کو چھوڑنے کی وجہ سے ہوتی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث نصاب تفسیر میں [illegible]

[1] تشریح لغت اور تعیین مصداق میں اگرچہ باریک فرق ہے [illegible] سے ایک ہی ہیں کیونکہ محض تشریح لغت اہل عربیت کا کام ہے۔ اور مولوی صاحب کی کلام کا [illegible] [illegible]

داخل ہیں۔

الغرض اس مسئلہ میں انکا ایک قول نہیں لیکن اون کی تفسیر (تفسیر القرآن بکلام الرحمن) کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ حدیث کو نصاب تفسیر میں داخل مانتے ہیں اور نہ تفسیر صحابہ کو نصاب تفسیر میں داخل مانتے ہیں، کیونکہ اس تفسیر (تفسیر القرآن بکلام الرحمن) میں انہوں نے نہ حدیث کی پرواہ کی ہے نہ تفسیر صحابہ کی اگرچہ جو اون کے خیال میں قواعد عربیہ کے رو سے معلوم ہوا اوسی کو لکھا ہے خواہ حدیث اور تفسیر صحابہ کے مخالف ہو یا موافق۔ اگر مولوی صاحب حدیث یا تفسیر صحابہ کو نصاب تفسیر میں داخل مانتے بھی ہیں تو اوسی طرح سے داخل مانتے ہیں جیسے ہم نے اس رسالہ کے صفحہ ۶۳-۶۴ پر بیان کیا ہے یعنی ایسا اقرار کرتے ہیں کہ در پردہ وہ انکار ہے۔ جیسے فرق ضالہ کی عادت ہے۔

اسلئے ہمنے ان کی تردید میں یہ رسالہ لکھا۔ دس دلائل تفسیر صحابہ کے نصاب تفسیر میں داخل ہونے پر قائم کئے اور ضمنی طور پر حدیث کا نصاب تفسیر میں داخل ہونا بھی بیان کیا۔ چنانچہ لطیفہ چہارم میں اس کا بیان ملتا ہے۔ ورنہ مولوی صاحب کا مذہب تو اس بات کو چاہتا تھا کہ ان کے مقابلہ میں قلم نہ اوٹھایا جائے کیونکہ جب تک کسی شخص کا مذہب ہی معین نہ ہو اوس کی تردید کیسے ہوسکتی ہے۔ ہاں اس طرح سے اسکی تردید ہوسکتی ہے کہ یہ شخص فی کل وادٍ یہیمون کا مصداق ہے اسکے اقوال متناقض ہیں اس کے تو اس کا ٹھیک نہیں یا چال باز ہے جیسے موقع دیکھتا ہے ویسی بات کہدیتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

تنبیہ۔ اگرچہ صراحۃً ہم نے اس رسالہ میں دس دلائل ذکر کئے ہیں لیکن ناظرین اگر غور سے دیکھیں گے تو انشاء اللہ اسکو بہت دلائل پر مشتمل پائینگے۔ تمثیلاً ہم ایک دو ذکر کرتے ہیں۔

۱؎ چنانچہ اسکی کئی ایک امثلہ اس رسالہ میں گذر چکی ہیں خصوصاً مقامات ثلاثہ تو اسی غرض سے مذکور ہوئے ہیں۔ ۱۲ منہ

مثلاً بعض علماء جیسے نواب صاحب اور علامہ شوکانی وغیرہ قول صحابی کے حجت ہونے سے منکر ہیں بلکہ بقول مولوی ثناء اللہ صاحب یہ لوگ حجیت اجماع سے بھی منکر ہیں لیکن تفسیر صحابہ کے یہ قائل ہیں تو یہ بیّن دلیل ہے کہ قول (درائت) صحابہ جس میں علماء کا اختلاف ہے وہ درائت تفسیری نہیں۔

اسی طرح بعض علماء کا یہ کہنا کہ قول صحابی حجت نہیں کیونکہ کسی کے قول و فعل کا حجت ہونا یہ منصب نبوت ہے اور منصب نبوت نبی کے بعد کسی کو حاصل نہیں یہ بھی فرق مذکور پر دلیل ہے کیونکہ درائت تفسیری حکم شرعی نہیں چنانچہ ہم اوپر بیان کرچکے ہیں۔ پس صحابہ کی درائت تفسیری کو ماننے سے صحابہ کو منصب نبوت دینا لازم نہیں آتا۔ بلکہ یہ ایسا ہے جیسے علوم عربیہ کو ماننا بلکہ علوم عربیہ کا ماننا بعینہٖ صحابہ کی درائت تفسیری کو ماننا ہے۔

اسی طرح علماء اصول کا یہ کہنا کہ مجتہد کیلئے قرآن مجید کے لغوی اور شرعی معانی کا جاننا شرط ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن مجید کے معانی لغوی اور شرعی پہلے ہی سے متعین ہیں۔

اسی طرح ابن قیم اور ابن تیمیہ وغیرہ کا تقلید کی بڑے زور شور سے تردید کرنا اور تفسیر صحابہ سے خلاف کرنے والے کو ضال مضل اور مبتدع کہنا یہ بھی فرق مذکور پر بیّن دلیل ہے۔

الغرض دلائل کے رو سے اس رسالہ میں کوئی کمی نہیں صرف نظر انصاف اور طلب حق مطلوب ہے۔

پھر قطع نظر دلائل سے یہ مسئلہ فی نفسہٖ بھی ایسا بیّن اور واضح ہے کہ اہل سنت کا تو درکنار فرق ضالہ بھی اسکے سامنے سرخمیدہ ہیں۔ علامہ زمخشری رئیس المعتزلہ کی نسبت صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:۔

لیس للزمخشری لاغصاء تلقی التفسـ | علامہ زمخشری اس بات سے منکر نہیں

من الاحادیث والآثار صحاح (جلد ۲ باب الکاف صفحہ ۳۱۰) کہ قرآن مجید کی تفسیر کا ذریعہ صرف احادیث اور اقوال صحابہ ہی ہیں ۔

ہاں اتنی بات ہے کہ وہ اپنے مذہب کی قید میں گرفتار ہو کر بعض آیات کی ایسی تاویل کر جاتا ہے جو تمام سلف کے برخلاف بلکہ قواعد عربیہ کی رو سے بھی ضعیف ہوتی ہے چنانچہ صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں :-

کلما شرع (الزمخشری) فی تفسیر آیة من الآیات القرآنیة مضمونها لا یساعد هواه ومدلولها لا یطابع مشتهاه صرفها عن ظاهرها بتکلفات باردة وتعسفات جامدة وصرف الآیة لا لنکتة لغیر ضرورة عن الظاهر وفیه تحریف لکلام الله تعالی ولیته یکتفی بقدر الضرورة (جلد دوم باب الکاف صفحہ ۳۱۵)	زمخشری جب کسی آیت کی تفسیر کرتا ہے جس کا مطلب اُس کی خواہش کے موافق نہیں ہوتا تو اُسکو تکلفات باردہ کے ساتھ ظاہر سے پھیر دیتا ہے اور یہ کلام الٰہی کی تحریف ہے کاش کہ وہ بقدر ضرورت پر اکتفا کرتا (اور بلا وجہ آیت کو ظاہر سے نہ پھیرتا) اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں تعصب مذہبی بہت سخت چیز ہے اچھے اچھے لوگوں کو حق صریح سے روک دیتا ہے

حنفیہ کے بعض فتاووں میں لکھا ہے کہ شافعی مذہب والے کو حنفی بننا جائز ہے اور حنفی مذہب والے کو شافعی بننا جائز نہیں۔ اب کوئی عقلمند کہہ سکتا ہے کہ یہ بات صحیح ہے مگر تعصب مذہبی منہ سے ایسی بات نکلوا دیتا ہے خواہ کسی کی سمجھ میں آوے یا نہ بلکہ اگر کہنے والے کی اپنی سمجھ اوے۔ قبول نہ کرے تو بھی پرواہ نہیں کرتا۔ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی چونکہ منصف مزاج تھے وہ فوائد بہیہ کے صفحہ ۹ کے حاشیے میں لکھتے ہیں :-

وهذا یدل علی جواز الانتقال من مذهب الی مذهب واما ما قال بعض ... لا ینتقل المنتقل عن مذهبه علی ما اذا انتقل لغرض دنیوی او تحقیرا للمذهب المنتقل منه والا فلا وما فی بعض الفتاوی انه یجوز للشافعی ان یکون حنفیا ولا یجوز العکس فتعصب ... واقع لا یلتفت الیه۔	اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا جائز ہے اور ... زجر کی جائے گی تو یہ اس شخص کے حق میں ہے جو کسی دنیوی غرض سے یا مذہب کو حقیر جانکر انتقال کرے اور بعض فتاووں میں جو لکھا ہے کہ شافعی کو حنفی ہونا جائز ہے اور حنفی کو شافعی ہونا جائز نہیں یہ سراسر تعصب ہے ایسی باتوں کی طرف التفات نہ کرنا چاہیئے ۔

یہیں دور جانے کی ضرورت نہیں اس (موجودہ) زمانہ میں یہی حالات نظر آرہے ہیں۔ بہت علماء ایسے ہیں کہ چار مذہبوں کو حق مانتے ہیں پھر آمین رفع یدین اور فاتحہ پڑھنے والوں پر ایسا تشدد کرتے ہیں کہ مخالفین اسلام سے بھی نہ کرتے ہونگے بجائیکہ آمین رفع یدین امام شافعی کے مذہب میں سنت ہیں اور فاتحہ فرض ہے۔ جب امام شافعی کے مذہب کو حق مانتے ہیں تو پھر یہ تشدد کیوں؟ یہی تعصب ہی باعث ہے۔

مطلب یہ کہ یہ مسئلہ ایسا واضح اور کالشمس فی نصف النہار ہے کہ فرق ضالہ جو اسکی حقیقت سے واقف ہیں وہ بھی اسکے سامنے سر تسلیم خم کئے ہوئے ہیں اُنکو چاہئے تھا کہ اس مسئلہ سے بھی چرا لے کیونکہ یہ انکے مذہب کی بیخکنی کرنے والا ہے مگر زیادت وضوح کی وجہ سے تاب انکار نہیں لا سکتے۔ اگرچہ عملاً اس کی پابندی نہ کر سکیں اور انکار کوئی کیسے کر سکتا ہے جب صرف نحو، معانی، بیان وغیرہ میں ائمہ عربیہ کے اقوال سے استدلال کیا جاتا ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم جو منبع فصاحت و بلاغت ہیں اُنکے اقوال حجت کیوں نہ ہونگے بلکہ صحابہ کے اقوال اولی بالحجیت ہیں کیونکہ صحابہ کا فہم اصل ہے اور یہ علوم ایک نحو اجتہادی ہیں۔ ان علوم کو صحابہ کے فہم کی طرف ایسی نسبت ہے جیسے مسائل اجتہادیہ کو نصوص شرعیہ سے اسلئے امام بلقینی فرماتے ہیں :-

...ليعد ...فنان بجمعهما اوراق كثيرة قد وضعا بعد الصحابة و التابعين وما على الناس من اصطلاح ...عبد القاهر واقتفاه السكاكى ...لا يقوم لهما فى كثير من المقامات ...دليل وعلم التفسير انما يتلقى من ...اخبار (كشف الظنون جلد ۱ باب الكاف ص ۳۱۰)	ان دونوں کو (تفسیر سلف پر) کس طرح ترجیح ہو سکتی ہے جنکا مجموعہ چند اوراق ہیں اور صحابہ اور تابعین کے بعد وضع کئے گئے ہیں۔ نیز عبد القاہر اور سکاکی کی باتوں پر لوگوں کا اتفاق ہے نہ اکثر مقامات میں وہ اپنی بات پر دلیل قائم کر سکتے ہیں اور علم تفسیر کا ماخذ صرف اخبار ہی ہیں یعنے احادیث اور آثار سلف“

اسکے علاوہ صحابہ کے اقوال کو اور کئی وجوہ سے بھی ترجیح ہے جیسے حضور مجلس صرف اونہیں کو حاصل تھا۔ اور جیسے سماع عن النبی۔ چنانچہ کئی روایتوں میں وارد ہے کہ جس طرح حضرت سے الفاظ سیکھتے تھے ویسے معانی بھی سیکھتے تھے۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر وغیرہ۔ پھر متقی پرہیزگار بھی تھے بے سمجھے بوجھے قرآن مجید میں بات نہیں کرتے تھے حضرت ابو بکر صدیق فرماتے ہیں کہ اگر میں بے جانے بوجھے کچھ کتاب اللہ میں کہوں تو کونسی زمین مجھے جگہ دے گی کونسا آسمان مجھ پر سایہ کریگا۔ (ترجمان القرآن جلد اول)۔

الغرض یہ مسئلہ فی نفسہ بھی واضح ہے اور دلائل بھی اسکے ثبوت میں بہت ہیں لیکن جب توفیق الٰہی شامل حال نہ ہو ہدایت ہونی مشکل ہے کیونکہ وضاحت اور دلائل کسی پر اثر نہیں کر سکتے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ۔ (یعنی تمہیں کیا معلوم کہ وہ نشانی آنکے بعد ایمان لے آئیں گے“)۔

ایسا آسان ہونے میں بھی کوئی تردد ہو سکتا ہے! مگر یہ سمجھنے والے اس سے بھی منکر ہیں مختصر یہ ہے کہ اس مسئلہ کا جواب اس سے بہتر اور کوئی نہیں کہ انسان سکوت اختیار کرے اور بس [illegible] عالم الغیب والشہادۃ انت تحکم [illegible]